شرح العقيدة الوسطي

محمد السنوسي

٢١٤
ش.س شرح العقيدة الوسطى، تأليف السنوسي، محمدبن يوسف
- ٨٩٥هـ، خط القرن الحادى عشر الهجرى تقديرا.
١٤٠ ق ٢٣ س ١٣x٥ر٢٠سم
١٢٠٧ نسخة جيده، خطها نسخ مقروء وبعضه مغاير.
الاعلام ٨: ٢٩، دار الكتب المصريه ١ : ١٩٠
١- اصول الدين أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ

شرح العقيدة الوسطى للشيخ الامام
العالم العلامة المحقق المفتي سيدي
محمد بن يوسف السنوسي الحسني قدس
الله روحه ونور ضريحه واعاد
علينا من بركاته وبركات
علومه في الدنيا والاخرة
بجاه محمد
واله امين
امين
امين

الفقير الى الله
عوض
ابن المرحوم
منصور
المنزباذ

٥٠٠ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

قال الشيخ الامام العالم العلامة الورع الزاهد ابو عبد الله
محمد بن يوسف السنوسي الحسني غفر الله له ولاحبته ولابويه
ولاحبته ولمن دعا لهم ولمن امن على دعائهم الحمد لله العليم
القدير المنفرد بالخلق والتدبير المنزه عن الحاجة الى معين او وزير
الذي احاط علمه بما يتلجلج في الضمير الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير نحمده سبحانه على نعم لا تحصى ومن اجلها ما تفضل به سبحانه
من نعمة الايمان ومن بالخروج في عقايده من ظلمة التقليد واشرق
الى متسع انوار الانظار الصحيحة المطلعة على عين الايقان ومن
احق من مولانا جل وعز بالحمد وجميع صفات الكمال انما تجب له
وتعجز عن احصائها العقل واللسان والبيان وكل النعم دنيا
واخرى هو المنفرد سبحانه باختراعها فضلا منه لا تستحق منه
بشيء سوى كرمه وليس معه في ايجادها ثان والصلاة
والسلام الاكملان على افضل الخلق واكرمهم على الرحمن
المبعوث بالملة الحنيفية والشريعة السمحة الى كافة الانس
والجن المؤيد بما لا يحصى ولا يجمعه ديوان من واضحات الدلايل
وسواطع البرهان الشفيع المشفع في عرصات الاخرة حين
تتفاقم الهول وعظمت الاحزان وحين بلغت القلوب
الحناجر والطرف لا يرتد والافيدة هواء فقد عم الخطب وحار في
وجه التخلص الاذهان واشتدت المحنة حتى ان البراءة من
كل عيب خاف ايما الخوف من نفع الخلق والشفاعة لهم
اكابر الرسل الاعيان فلجا الناس الى عروس المملكة باسرها
وقطب الكائنات كلها وعينها واكبرها واسرها ومن اوتي المقام

المحمود دون نبيه كل مخلوق شرف المنزلة وعظم الشان فتخلص
وحده للشفاعة لهم فرد في محاسنه مسموع المقالة متبع في
كل مقول معط كل مسؤول يرفل في اردية العز والتعظيم
فقد خص من مولانا جل وعز باشرف تكريم واعظم رضوان
فصلى الله عليه وسلم من رسول تفرج الكروب وتحل العقد
بحبه وكثرة الصلاة عليه تنال المنازل العالية من فراديس
الجنان ورضي الله تعالى عن الال والصحب ومن تبعهم الى
يوم الدين باحسان وبعد فلما من الله سبحانه وتعالى
علي بوضع العقيدة المسماة بعقيدة اهل التوحيد ووضع
شرحها المسمى بعمدة اهل التوفيق والتسديد استصعب
العقيدة ناس واستطال الشرح اخرون والكل في هذا
الزمان الذي قل خيره واستعسر وكثر شره واستيسر محدثون
فيما يدعون اذ المصيبة في زماننا هذا قد تمكنت من القلوب
حتى امتنعت من حسن الاتساع فضلا عن الفهم والانتفاع
لما تراكمت عليها من ظلمة الغفلة ورين الذنوب فانا لله
وانا اليه راجعون واغرب شيء في هذا الزمان واصعبه اجتماع
ذكاء فيهم مع حسن نية وسعي فيما يعني وتهجر للعوايد التي
قادت الى كل بلية وانما الذكي اليوم مبتلى في الغالب بحب
الدنيا والسعي لها وعدم الاشتغال بالاخرة ومثل هذا ليس
اهلا لان يستفيد او يفيد شيئا من نفايس العلوم الفاخرة
لانه على تقدير ان يحصل له شيء منها انما يتخذه حبالة لحظوظه
العاجلة وسلما لصحبة الظلمة وان يكون رداء الحلم في كل فتنة
نازلة هذا وان الغالب في امثال هؤلاء عدم تسديدهم

للتعويل إلا على تحصيل نافع وإنما قصارى أمرهم التمشدق
بما يقولونه في حفظهم ووبال عليهم في الدنيا واليوم
لا شيء سوى الله نافع ولا جتنان الدنيا الآن قد تعالج
النزع وقد آذنت برحيل عام وقرب انصرام ومفاجأة
أشراط جاءت وأهوال عظام وقد قال أبو عبد الله في
زمانه الكثير الخير بعد كلام له قال فصرنا كما قال الإمام
المحقق ابن رزق رحمه الله تعالى لا نعرف العقلاء من كثرة
الحمقاء قال وهذا الذي قاله رحمه الله تعالى إنما كان في زمانه
وأما الآن فقد عم الأمر واشتد الكرب إلا على الفرد النادر وقد
كان سيدي أبو محمد يعني ابن أبي جمرة رحمه الله تعالى ورضي
عنه يقول لولا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال طائفة
من هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
يأتي أمر الله لأيس الناس في هذا الزمان من أن يجدوا أحدا
منهم ولكن الحديث يرد هذا الإياس أو كما قال لكنهم في القلة
بحيث لا يعرفون فطوبى لمن عرف واحدا منهم أو رآه بعين التعظيم
فهم القوم الذين لا يشقى جليسهم نسأل الله تعالى أن لا يحرمنا بركاتهم
انتهى هذا ما قاله هولاء الأيمة الأعلام في أزمنتهم الفاضلة الزاهرة
ووجود أمثالهم من سادات وعلماء كرام فكيف لو رأوا زماننا هذا
أواخر القرن التاسع والله سبحانه المستعان وما عسى أن يصف
الواصف من شرور هذا الوقت وشرور أهله وقد أغنى عن خبره
العيان والواجب فيه قطعا لمن أراد النجاة بعد تحصيل ما يلزمه
من العلم أن يعتزل الناس جملة ويلازم حلس بيته ويبكي على
نفسه ويدعو دعاء الغريق لعل الله سبحانه يخرق له العادة بحفظه

بأن

بأن هولاء الفتن المتراكمة في نفسه ودينه إلى أن يرتحل عن هذه
الدار بدينه كما قال الشاعر: هذا الزمان الذي كنا نحاذره:
في قول كعب وفي قول ابن مسعود: إن دام هذا ولم تحصل
له غير: لم يبك ميت ولم يفرح بمولود: وقد من الله سبحانه
علي في هذه الأيام القريبة بوضع عقيدة يظهر أنها أخصر من الأولى
وأقرب ثم مع اختصارها فيها من تحقيق البراهين ما يجلو
عن النفوس الميسرة لفهم الحق وقبوله من أهله كل كرب وفيها
من التنبيه على جزئيات من العقائد ما لا يوجد في كثير من
المطولات فضلا عن المختصرات ولا يتوصل اللبيب إلى تحقيقه إلا
بتوفيق خاص وعظيم تعب فأردت أن أشفع ذلك بوضع مختصر
يجسر على الشرب من عذب مواردها ويسهل ما عسى أن يقتنص
من عرائس معانيها على خاطبها ومكابدها وعزمت أن أقتصر
فيه على ما يتعلق باللفظ دون زيادة حرصا مني على سوق النفس
بالاختصار إلى الاستفادة هذا مع علمي بما عليه أكثر أهل الزمان
من ثقل الحق على قلوبهم والإصغاء بها إلى غرور زخارف الشيطان
فيقطع عليهم طريق النجاة بأن يربطهم بأنهم على أكمل حالة في عقائد
الإيمان وأن جزمهم بما اشتهر منها ولو بمحض التقليد هو غاية
العرفان ويؤكد في قلوبهم هذا الغرور بأن يقودهم إلى سماع
ذلك من أعوانه من علماء السوء وجهلة الرهبان ولقد صدق
ابن المبارك رضي الله عنه في قوله: وهل أفسد الدين إلا
الملوك: وأحبار سوء ورهبانها: وباعوا النفوس ولم يربحوا
ولم تغل في البيع أثمانها: لقد رتع القوم في جيفة:
يبين لذي العقل إنتانها: ولقد كنت أدركت غيره عميا

وشفقة حقا على عوام المسلمين بل وعلى كثير من الطلبة المتفقهين
لما رايت من بعض الفساد في عقايدهم واعراضهم عن النظر
في ادلة التوحيد واهمالهم لكثير من مراشدهم لما شرعت
في قراءة العقيدة وغيرها والتغلغل في ايضاح الحق بالبرهان
لجميعهم وعدم الاكثار بابدا نفيس ذلك بين ضعيفهم و
رفيعهم قاصدا بذلك والله سبحانه اعلم انقاذهم من سوء
الاعتقاد وخطر التقليد منبها لهم المرة بعد المرة على
ما خفي عليهم من مهالك وقعوا فيها وحسبوا انهم فيها
على الراي السديد وبقيت على هذا الامر زمانا فرغم فيه
انف ابليس اللعين وانقطع ظهره وانكشف سحائبه التي
يلقيها على الحق بما ينتشر من سواطع البراهين فلما ان
عظمت على الشيطان المصيبة وطالت عليه مدتها الى
هو بجمعه مضيمة مذبية اجلب علينا بخيله ورجله وجراء
المجلس من اعوانه من طرد عن فهم الحق وعن معرفة فعلم
اصله تزيلوه مع ذلك جاهلا بجعله فصار والله سبحانه
حسيبه ينقل عنا بحسب فهمه الاعوج ودينه الاعرج من
الكلمة الكذبة ما توجب الاذاية في النفس والدين وينقل
ذلك منه ويشيعه من هو على شكله ومن لم يمتثل قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
ولله در زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنهما
حيث انشد * يا رب جوهر علم لو ابوح به *
لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا * ولاستحل رجال

مسلمون

2

مسلمون دمي * يرون اقبح ما ياتونه حسنا * لكن مثل هذا
واكثر منه لا يستغرب في هذا الزمان الذي نحن فيه وهو
اخر القرن التاسع الذي صار المعروف فيه منكرا والمنكر
معروفا وتعذر فيه معرفة الحق لندور اهله واتسع الخرق
فيه جدا على الراقع فلم يبق فيه للعاقل الا التخلص *
بالسكوت وملازمة البيوت والرضى في معاشه بادنى القوت
ولولا ان الله سبحانه لم يزل يتفضل في هذا الزمان الذي
الشر فيه متكثف يعرب عن نادر من الناس بان يشرح صدورهم
لفهم الحق وتمييزه عن الباطل وينور قلوبهم بحسن النية
وحب الخير واهله وعدم اصغائهم في اقتباس ما لاح لنا لامع
من النور الى عذل كل عاذل لكنت اقول ان ابدا الجهل في
زماننا هذا يحرم بالكلية ويجب تجرد الانسان لما يخصه في نفسه
من حفظ الجوارح وتحسين امر الطوية لكن بهذا النادر من
الناس بهذا الاخير وقف العقل عن الجزم في هذا
الحكم الظاهر فيه الريب والى الله سبحانه الرغبة في التوفيق لهذا
ارشد الامور واحمدها عاقبة وهو السميع المجيب وهذا اوان
الشروع في هذا الشرح وبالله تعالى التوفيق فنقول الحمد لله
رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم
النبيين وامام المرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول
الله اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد فهذه جمل
مختصرة تخرج المكلف بفهمها ان شاء الله تعالى من التقليد *
المختلف في ايمان صاحبه الى النظر الصحيح المجمع على ايمان صاحبه
بين بدا بالحمد لله امتثالا لحديث كل امر ذي بال لا يبدا فيه
بالحمد فهو اقطع وروي اجذم اي ناقص البركة اي عن تمام

والحمد في المشهور هو الثنا باللسان على المحمود بجميل الصفات
سوا تعلق بالفضايل او بالفواضل وان شيت قلت هو الثنا
بالكلام الخ وهو احسن ليتناول التعريف الحمد القديم والحادث
بخلاف الاول فانه لا يتناول الحمد القديم اذ اللسان لا يكون الا
للحوادث والشكر الثنا باللسان او بغيره اذا كان ذلك الثنا
مقابلا للنعم فالحمد اخص من الشكر بحسب محله و [illegible] اعم
بحسب متعلقه والشكر على العكس وقد استدل كثير من الايمة على
كون الشكر اعم بحسب المحل بقول الشاعر ۞
۞ افادتكم النعما مني ثلاثة ۞ يدي ولساني والضمير المحجبا ۞
وفي الاستدلال به نظر اذ لم يطلق الشاعر لفظ الشكر على الثلاثة
حتى يستدل بلفظه وقد يجاب بان فيه استدلالا معنويا من
حيث انه جعل استعمال الثلاثة جزا للنعمة عرفا وكل جزا للنعمة
عرفا فهو شكر لغة فينتج من الشكل الاول استعمال الثلاثة شكر
لغة وهو طريف فاحفظه ولا شك ان مولانا جل وعز مثني عليه
بالقلوب بما عرفته من كمال ذاته وصفاته وايدت ذلك العقول
بالادلة القاطعة حتى انزاحت بها عنها ايدي الفساد التي انتجها محض
التوهمات والتخيلات وهو اعظم مراتب الثنا وافضله وهو جل وعلا
مثني عليه ايضا بالالسنة بما تقر به من انفراده جل وعز بصفات
الجلال والكمال وما اعترفت به من العبودية له والتسليم لاقداره
والشهادة له بالوحدانية ولا خفا انه ما شكر الله تعالى عبد لم يحمده
بلسانه على ما جا به الحديث لانه المنبي عما في الضمير وضعا والمظهر له
حقا هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها
ونقيضه وهو الكفران ينبي عن الستر والتغطية ولا شك ان الاقتصار
في الشكر على القلب فيه نوع من التغطية الا ان هذا الثنا باللسان وان

لكان

لكان له شرف ما علم فهو فرع عنه وتابع له غير مستحق الشرف
والكمال اتفاقا وهو تعالى مثني عليه ايضا بساير الاركان بما تعبدت
به من الاستسلام والطاعة لاوامره جل وعز والعكوف على خدمته
وايثاره جل وعز على كل ما سواه ومثني عليه بالاحوال بما اثبتته
سنوا اهل الفطرة وعلامة الحدوث في جميع العالم جملة وتفصيلا من
عظيم افتقارها على كل حال اليه جل وعز وبما اثبتته من وجوب
وجوده تعالى وكمال علمه وقدرته وارادته وحياته وغير ذلك
مما هو مقرر في محله وهذا النوع من الثنا في العالم اعم مما قبله
واليه الاشارة بقوله سبحانه وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم انه تسبيح يفقه بالقلوب الزكية ذوات الانظار السديدة
ولا يسمع بالاذان فقد استبان بما ذكرناه انه جل وعلا هو المحمود المثني
عليه بلسان الحال وبلسان المقال وبالجنان والاركان مع تعذر
بقي ذلك كله بالنزر اليسير مما لا يتناهى من صفات الجلال والجمال
اللهم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذا ما يتعلق
بحمد الخلق وثنايهم عليه تعالى واما الحمد الذي هو صفة له جل وعز
قايم بذاته العلية فهو عبارة عن خبره تعالى وثنايه على نفسه وصفاته
وافعاله ثنا قديما لا اول له ولا اخر ولا ينقطع ككلامه جل وعز ولا
ينقص دوامه والالف واللام في الحمد يحتمل ان تكون لاستغراق
الجنس بمعنى ان كل حمد فهو لله تعالى اما بمعنى القايم بذاته تعالى
العلية كحمده القديم واما بمعنى انه فعله واختراعه جل وعز كالحمد
القايم بمخلوقه فهو تعالى اما ان يثني على نفسه بنفسه او بنفسه على
فعله او بفعله على نفسه او بفعله على فعله فكل الثنا اذن مضافا
اليه جل وعز وان اختلفت جهة الاضافات ويحتمل ان تكون اللام

للحقيقة ومعه يستلزم ايضا اختصاصه تعالى بكل الحمد لانه اذا
اختص جنس الحمد به كان كل حمد راجعا اليه وانما اضاف الحمد
الى اسم الجلالة دون غيره من ساير الاسما لانه الاسم الجامع
الخاص به جل وعز فلو اضافه الى غيره لاوهم الاشتراك واوهم
ايضا انه انما استحق تعالى الحمد من حيث اتصافه بخصوص
معنى ذلك الاسم واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذاته وصفاته
كذلك تحيرت في لفظ الجلالة الدال عليه جل وعز في انه اسم او صفة
مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والحق ان هذا الاسم
الكريم علم عليه جل وعز ولا اشتقاق له وكل ما ذكروه في اشتقاق
هذا الاسم فغير مسلم واقرب تلك المعاني على القول بالاشتقاق
قول من قال انه مشتق من قولهم أله فلان بالمكان اذا اقام به
ومن ذلك قول نابلهم: ألفنا بدار لا تبيد رسومها *
كان بقاياها وشام على اليد: معناه اقمنا بدار فيكون الاسم
على هذا التاويل من اسما التنزيه عن التبديل والتغيير لوجوب
الوجود لذاته العلية وجميع صفاته ومن اجل ما قلناه ان الحق في
هذا الاسم الكريم انه علم على الذات العلية كان قولنا لا اله الا الله
كلمة التوحيد اي لا معبود بحق الا ذلك المعبود الحق **قوله** رب
العالمين الرب يطلق بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والمربي
وهذه المعاني انما تصدق حقيقة له جل وعز وقد يستعمل الرب بمعنى
المصدر وعلى هذا فيكون من باب الوصف بالمصدر ويجي فيه من
التاويل ما علم وبالجملة فمعنى رب العالمين انه تعالى مالك لجميعهم
ومخترع ذواتهم وجميع اعراضهم كل مفتقر اليه تعالى على الدوام
في التغذية والتنمية والحركات والسكنات والتدبير والارادة النافذة

في جميع

في جميع الكاينات لا اثر لطعام ولا لشراب ولا لقدرة حادثة ولا لكاين
من الكاينات على العموم لشي من ذلك لا بطبعه ولا بخاصة جعلت فيه
فلا يريد العالمون شيا الا اذا خلق الله تعالى لهم ارادة بل لا يقومون ولا
يقعدون ولا ينامون ولا يستيقظون ولا يتصفون بصفة من الصفات
لا ظاهرا ولا باطنا الا ان يخلق الله تعالى ذلك فيهم ولا فرق في عموم
هذا الافتقار ووجوبه بين حيوانهم وجمادهم وميتهم وحيهم
وانسهم وجنهم وملكهم وعرشهم وكرسيهم وعلويهم وسفليهم
ولشمول هذا الافتقار جميع اجناس العالم جمع لفظ العالمين
ولم يقل رب العالم ليفيد الجمع شمول الربوبية جميع اجناس
العالم اذ العالم المفرد انما يطلق في اللغة على كل جنس من تلك
الاجناس على البدل وليس اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث
لا يكون له افراد بل اجزا فيمتنع جمعه ولاجل ان العالم في اللغة
موضوع لكل جنس من المخلوقات على البدل يقال عالم الملك وعالم
الانس وعالم الجن وكذا عالم الافلاك وعالم النبات وعالم الحيوان
فلو افرد لربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى الجنس والحقيقة على
ما هو الظاهر في تعريف المفرد عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس
يسمى بالعالم اذ في الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون
نفس الحقيقة والجنس وما يزعمه بعض الاصوليين من ان
مثله يكون للجنس ايضا وتبطل الجمعية فانما هو من حيث لا يصح
بالاستغراق واشار الزمخشري في قوله تعالى الحمد لله رب
العالمين الى انه جمع ليلا يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا
العالم المشاهد دون الغايب بشهادة العرف ورد عليه التفتازاني
في حواشيه بان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا كان

الافراد موقعهما ان المقصود بلفظ الاول فقط فناسب ان
يثنيا لينادر لهما معا فان الكلام منه لا يخ فيهما قطعا فان
قلت العالم لا يطلق على واحد من جنس المسمى به كزيد
مثلا فاذا جمع منع استغراقه لافراد جنس واحد لان الجمع انما
يعم الاحاد التي يطلق مفرده عليها قلت لا نسلم ان الجمع
المستغرق انما يعم الاحاد التي يطلق مفرده عليها فقط بل يعم
ما دل عليه مفرده مطابقة او تضمنا كما ان لفظ الاقاويل يتناول
كل واحد من احاد الاقوال وان لم يصدق لفظ الاقوال عليها كذلك
العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس وان لم يصدق
لفظ العالم عليه فان قلت قد ذكروا ان استغراق المفرد اشمل
بناء على ان معنى استغراق الجمع شموله للمجموع وهو لا ينافي خروج فرد
او فردين فقد يقال يترجح هنا التعبير بالمفرد لهذا قلت هو
راي السكاكي وتبعه عليه جمال الدين القزويني واعترض عليهما
التفتازاني في مطوله بما هو مشهور ولئن سلم لهما ذلك فانما يصح
في مثل لا رجل ولا رجلان واما شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد
فيما اتفق عليه ايمة التفسير والاصول والنحو وما زعمه ابن مالك
ان العالمين ليس جمعا للعالم بناء على ان العالم المفرد عام والعالمون
الجمع خاص بالعقلاء والفرد لا يكون اعم من جمعه غير مسلم والحق
ان العالمين غير خاص بالعقلاء وانه جمع العالم على غير قياس قوله
والصلاة والسلام الصلاة الرحمة والسلام التحية بمعنى الامان وهذا
خبر في معنى الدعا بهذين على وجه التقرب بذلك الى الله سبحانه كسائر
الادعية التي يقصد بها نفع المدعو له قوله خاتم النبيين
بكسر التاء وتفتحها اي اخرهم بحيث لا نبي بعده ويلزم منه ان لا رسول بعده

لان

لان النبي اعم من الرسول ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص
ولا يعترض بنزول عيسى عليه السلام اخر الزمان لانه انما ينزل
على انه ناصر شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم معظم له عامل بمقتضاه
كواحد من امته لا على انه يبدل شيئا من شريعته الشريفة بزيادة او
نقصان وانما الله سبحانه تغاث به هذه الامة عند تلاطم امواج الفتن
عليها واخماد نور الشريعة المحمدية من اكثر البلاد نسال الله العافية
الى الممات قوله والمرسلين يحتمل ان يكون على الامام
هنا بمعنى السيد ويحتمل ان يكون على ظاهره من امامته لهم في
الصلاة وقد ثبت ذلك في حديث الاسرا قال وانما قال هنا المرسلين
ولم يقل النبيين كما في الاول لانه هنا في تقرير فضل ولا شك انه اذا
ثبت شرفه وزيادة شرفه على المرسلين مع خصوصيتهم كان ثبوت
ذلك احرى فيمن ثبت له مطلق النبوة ولا بد من بيان معنى النبي
ومعنى النبوة شرعا ومعنى الرسول ايضا شرعا وبيان ما قيل في
الوصفين من التساوي والفرق قال القاضي عياض رحمه الله تعالى
النبوة في لغة من همز من النبا اي الخبر وقد لا تهمز تسهيلا فيسمى
النبي على هذا بمعنى ان الله اطلعه على غيبه واعلمه انه نبي فنبي فعيل بمعنى
مفعول اي منبا او بمعنى فاعل اي مخبر عن الله تعالى بما بعثه به واطلعه
عليه وعند من لم يهمز من النبوة اي ما ارتفع من الارض ومعناه المنزلة
الشريفة فالنبي له مرتبة شريفة منيعة عند مولاه فالوصفان مع
واما الرسول فمعناه المرسل ولم يات فعول بمعنى مفعول الا
نادرا وارساله امر الله تعالى له بالابلاغ الى الخلق واشتقاقه
من التتابع جا الناس ارسالا اي تبع بعضهم بعضا لانه الزم تكرير
التبليغ والزمت الامة اتباعه وقيل النبي والرسول مترادفان وقيل

بيا
انه

تلفان

اجتماعهما في النبوة بالمعنى المتقدم وزاد الرسول
بالامر بالانذار وقيل زاد بمجيئه بشرع مبتدا ومن لم يات
به فنبي غير رسول وان امر بالابلاغ والانذار ومذهب
الاكثرين ان كل رسول نبي ولا عكس واول الرسل ادم واخرهم
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابي ذر
رضي الله عنه الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم
ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم عليه السلام قالوا وتخرج عددهم من
اسم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ثم النبوة والرسالة
ليستا ذاتا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا وصف ذات بل تخصيص الله
تعالى اياه بذلك خلافا للكرامية ابعدهم الله وقال القرافي يعتقد كثير
ان النبوة مجرد الوحي وهو باطل لحصوله لمن ليس نبي كمريم
وام موسى وليستا نبيتين على الصحيح مع ان الله تعالى يقول فارسلنا
اليها روحنا وفي حديث مسلم بعث الله ملكا لرجل على مدرجته كان
خارجا في زيارة اخ له في الله تعالى وقال له ان الله يعلمك انه يحبك
لحبك اخيك في الله وليست نبوة لانها عند المحققين ايحاء الله تعالى
لبعض عبيده بحكم انشائي يختص به كقوله اقرا باسم ربك فهذا تكليف
يختص به في الوقت فهذه نبوة لا رسالة فلما انزل قم فانذر كانت
رسالة لتعلق هذا التكليف بغيره ايضا فالنبي كلف بما يخصه والرسول
بذلك وبتبليغ غيره فالرسول اخص مطلقا **قوله** ورضي الله تعالى
عن اصحاب رسول الله اجمعين خبر بمعنى الدعاء ورضى الله تعالى اما صفة
فعل بمعنى الانعام او صفة ذات بمعنى ارادة الانعام ويتعين هنا الاول
لان الدعاء انما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال وارادته تعالى ازلية
يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعاء واصحاب جمع صحب الذي هو جمع او

اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي واحسن ما يحد به الصحابي ان يقال
من لقيه وهو حي مسلم النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ثم مات وهو
مسلم وتنقيح حدوده محله في فن علم الحديث **قوله** وبعد هو ظرف
مقطوع عن الاضافة لفظا دون معنى والعامل فيه فعل شرط حذف
والتقدير مهما يكن من شيء بعد هذا الكلام السابق فهذه جمل ودرر جمع
جملة وهي هنا ما تضمن اسنادا مفيدا وتنكير جمل اما للتقليل تنبيها
على انها جمل قليلة العدد ثم هي مع ذلك تخرج من فهمها عن درجة التقليد
الى مرتبة عالية في المعارف واما للتعظيم تنبيها على عظم شانها لعظم ما حملته
من نفيس العلم بالله تعالى وتاييده بقواطع البراهين وانما قال تخرج
المكلف بفهمها ولم يقل بحفظها اشارة الى ان فهم معانيها هو المعتبر
لا مجرد حفظ حروفها الا ان حفظ اللفظ من اعون الامور على فهم المعنى
وعلى التعبير عنه والترقي من مراتب الفهم ولهذا كثيرا ما يترقى بالحفظ
من يتعهد بدقة النظر الى درجة من عرف بها بل وكثيرا ما يزيد بمراتب
بعيدة وانما اقتصر على المكلف وان كان غير المكلف كالصبي غير المميز مثلا
تخرج ايضا بفهمها من التقليد للتنبيه على ان المكلف هو الذي يتاكد في
حقه ان يتفهم ما يخلصه من التقليد لئلا يفجاه الموت قبل حصول
المعرفة **قوله** من التقليد التقليد في اللغة هو العمل بقول الغير بلا
حجة فيخرج منه عمل العامي بقول المفتي لانه استند الى حجة لقوله تعالى
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحوه من السنة والاجماع ونظم
دليله الجملي ان يقول هذا افتاني به المفتي وكل ما افتاني به المفتي فهو
حكم الله في حقي فينتج هذا حكم الله في حقي والصغرى ضرورية والكبرى
اجماعية واما حقيقة التقليد في الاصطلاح فقد حده الشيخ ابن عرفة
في شامله بانه اعتقاد جازم بقول غير معصوم فلا تخرج على هذا من

التقليد بقبول العامي بقول المفتي لانه انما اعتقد وجزم بقول من ليس
بمعصوم وتعريف ابن الحاجب التقليد في مختصر الاصلي انما هو
اللغوي لا الاصطلاحي واما غير ذلك من مغادنات ممن قصده
تأليفه ولهذا لما احس ابن الحاجب بان اخراجه من التقليد رجوع
العامي الى المفتي مخالف لاصطلاح جميع الاصوليين والفروعيين
اعتذر عن ذلك اذ اخر الكلام بقوله ولا مشاحة في التسمية فان قلت
يرد على حد الشيخ ابن عرفة انه غير مطرد لانه يدخل فيه الاعتقاد الجازم
بقول المعصوم ان الله تعالى هو موجود مثلا ونحو ذلك مما لا يصح
الاستناد فيه الى مجرد دليل السمع قلت قد يجاب بان الحيثية
مراعاة في الحدود فيكون اعتقاد قول المعصوم الذي يخرج من
الحد انما هو اعتقاد قوله من حيث انه معصوم وذلك فرع
عن معرفة دلالة المعجزة ومعرفة ما يتوقف عليه من معرفة وجود
الله تعالى ومعرفة صفاته التي لا تثبت دلالة المعجزة الا بعد معرفتها
قوله المختلف في ايمان صاحب الضمير يعود على التقليد والخلاف
الذي اشار اليه هو انه قد اختلف في ايمان المقلد على ثلاثة اقوال الاول
انه مؤمن غير عاص بترك النظر وكان النظر عند هذا مندوب اليه فقط
الثاني انه مؤمن لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة عليه وكان النظر
عند هذا واجب مع القدرة عليه ساقط مع عدمها الثالث انه كافر
وكان هذا يرى ان المعرفة فرض على الاعيان وانها نفس الايمان كما يقوله
الشيخ الاشعري او لازمة له وان الايمان هو حديث النفس لها كما يقوله
القاضي وهذا القول الثالث هو مذهب جمهور المتكلمين عند بعضهم
وانكره بعضهم وقال بل ان الجزم التقليدي المطابق كاف في الايمان
ومخلص بفضل الله من الخلود في النيران وان كان كثير من المحققين انكر

وجوده

وجوده لاهل السنة وبعضهم ينقله عن ابي هاشم من المعتزلة
وقال امام الحرمين في الشامل من مات بعد ما مضى من الزمان
ما يسعه للنظر ولم ينظر فهو كافر وان مات قبل ما مضى ما يسع
ذلك مع علمه يشغله ذلك الزمان بما يسعه وهو مختار في ذكر
ففي كفره قولان للقاضي والاصح كفره وقد اشبعنا الكلام في ادلة
هذا القول الثالث والرد على من خالفه في شرح العقيدة الكبرى
فلينظر هناك وبالله تعالى التوفيق قال ابن دهاق رحمه الله في
شرح الارشاد لما تكلم على فتنة القبر وعذابه قال وهذه الفتنة
فتنة القبر لا ينجو منها من اخذ في دينه بالتقليد وترك النظر في
ادلة الرسالة والتوحيد ولذلك قيل النفاق نفاقان نفاق يعرفه
صاحبه من نفسه ونفاق لا يعرفه من نفسه فالاول هو نفاق الذين
كانوا يعبدون الاصنام خفية ويظهرون معالم الدين كالقول والصلاة
واما النفاق الذي لا يشعر به صاحبه فهو ان يولد الرجل والمرأة بين
ابوين مؤمنين فيسمع قول لا اله الا الله محمد رسول الله فيقول
نحو ما يسمع اتباعا وتقليدا حتى لو انه ولد بين النصارى لقال باقوالهم
اتباعا لهم وتقليدا من غير ان ينظر في خلقه ومن اي شيء خلق وكيف
انتقل من طور الى طور وربما يمر بباله الفكر في خلق الله تعالى
فيرده شيطان من الانس او الجن فيقول له ان نظرت فقد شككت
فيعرض عن النظر حتى ياتي الموت فاذا بلغت الروح الحلقوم اتاه
الشيطان في ذلك المضيق حين لا فكر فيشككه في دينه فيموت على شكه
والعياذ بالله تعالى واذا كان في القبر ختم على الافواه ونطق بما عنده
فان كان عارفا نطق بالحق وان كان شاكا تحير وقال لا ادري وكذا
ان كان في حياته يقول بقلبه لا ادري وكان يطرقه الشك احيانا ولا يبحث

عن علته ولا يداوي سقام سريرته فاذا مات لحقه الندم حيث لا ينفعه
واعتذر الي من لا يسمعه وهلك والعياذ بالله من سخط الله تعالي
وقال في معني قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في
الحياة الدنيا وفي الاخرة لا معني لتثبيت الله في الحياة الدنيا الا
خلق معرفة الحق في القلب ببراهينه وحصول اليقين بايمانه
والتثبيت في الاخرة لا معني له الا النطق علي نحو ما يعرفه لان العبد
علي ما مات عليه يبعث وقد ضرب الله تعالي لذلك مثلا فقال
مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السما قال
اهل الحق الكلمة الطيبة لا اله الا الله محمد رسول الله اصلها
ثابت في القلب وهي مسموعة في اللسان وهي التي تصدق بها
الاعمال وتصلح بها الاحوال وقال تعالي ومثل كلمة خبيثة كشجرة
خبيثة الاية وهي كلمة الكفر لا ثبوت لها في القلب ولا عمل لصاحبها
يحققها اذ الكفر لا دليل عليه وانما يحصل عن تقليد من غير
برهان ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له الاية فالكفر لا برهان
عليه فلو كان الايمان ايضا كذلك لكان ايضا في حكم التسوية
في عدم البرهان واحد والقران العظيم شاهد لدين الله تعالي
لاهله علي علم وبصيرة من امره قل هذه سبيلي ادعوا الي الله
علي بصيرة انا ومن اتبعني اي علي علم ودلالة دون اخذ بالظنون
في طرق التقليد فالمومن علي علم بدلايله وبصيرة من يقينه والكافر
علي ضلالة في عمى وحيرة لا يهتدي الي الحق سبيلا ولا يعرف برهانا
ولا دليلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل
سبيلا وامر الله تعالي في كتابه العزيز لا تعذر بالنظر لكثرة
وليس ذلك الا من معرفة الحكمة لان الفكر يبلغ الي العلم

بما يجب

بما يجب لله تعالي ويجوز ويستحيل عليه ولا سبيل الي العلم بذلك
الا بالنظر وقد ذكرنا ذلك في خطبة هذا المجموع فاغني ذلك عن
اعادته واذا قال من لا معرفة له بقواعد هذا الدين انما تمس
الحاجة الي الفكر للكافر الذي لم يومن واما من امن وصدق فلا
حاجة به الي الفكر في المخلوقات فلا بد من ان يقول هذا القايل
ليطلق ذكره علي العلم فيعرف الحق ويومن واذا كان الامر كذلك
كان الكافر الذي نظر وعلم اعلم بالحق ممن تلقى الايمان بالقبول
لان الناظر عرف الحق وعرف طريقه وسبيله وبرهانه ودليله
واتضحت له دلالة صنع الله تعالي فصار علي يقين من دين
الله جل وعز وقد اثنى الله تعالي علي من نظر في خلق السموات
والارض وجعلهم من اولي الالباب فقال ان في خلق السموات
والارض الاية افترى هولا هم الكافرون المعرضون عن انبيا
الله تعالي كلا والله انهم لهم العارفون بربهم من غير ريب
في امرهم الفهم الذين نبههم القران فانتبهوا واشار اليهم
بالبرهان فتفطنوا لربهم وسارت بهم مراكب الهدى حتى
خرجوا من ظلمة الشك والردى وخاضوا حايلة الردى اولئك هم
المهتدون وما يجحد باياتنا الا الكافرون وانما هو الهدى ثم زيادة
الهدى ثم ايتان التقوى فالهدى الاول هو العلم عن دليل من
غير تقليد وزيادة الهدى هو مطالعة خرق العوايد والتقوى
هو القران بالقلب والجوارح عما يبلغ الي المخالفة لامر الربوبية
والانحطاط عن اوصاف العبودية الي تعاظم الجبروتية قوله
الي النظر الصحيح يعني بالنظر الصحيح التاسل الذي يطلع
صاحبه علي الوجه الذي بينه وبين المدلول رابطا عقليا والنظره

القاسية فهو التامل الذي لا يطلع صاحبه على ذلك مثال ذلك التامل
في العالم بقصد التوصل الى معرفة حدوثه فتارة يكون غاية ما يصل
اليه الناظر بتامله ان العالم اجرام موجودة تتصف بصفات
ويعمي عما ورا ذلك فلا خفا ان نظر هذا فاسد لا يوصل الى شي اذ
لا ملازمة بين كون الشي موجودا يتصف بصفات وبين كونه
قديما او حادثا وتارة يشرح صدره لان يعرف ان الاجرام ملازمة
لصفات حادثة يستحيل ثبوتها في الازل كالحركة والسكون ونحوهما
بدليل انها لو كانت في الازل لما قبلت التغير لاستحالة التغير
على القديم واذا كانت صفات الاجرام اللازمة لها مستحيلة في
الازل كانت الاجرام كذلك مستحيلة الوجود في الازل والعالم
منحصر في الاجرام والصفات التي تقوم بها وقد بان استحالة ثبوتها
في الازل فالعالم اذن يستحيل الثبوت في الازل وهو المطلوب
فالنظر على هذا النحو هو المسمى بالنظر الصحيح وهذا النظر
الصحيح والعلم الذي يحصل عنه كلاهما مخلوق لله تعالى بلا
واسطة لا اثر لاحدهما في الاخر ولا للقدرة العبد في شي منهما ثم
اختلف ايمة السنة رضوان الله عليهم بعد ذلك في وجه الربط
بينهما فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري الربط بينهما عادي
كارتباط الشبع بالاكل فيجوز على هذا القول لو خرقت العادة
ان يحصل نظر صحيح ولا يحصل معه علم بالمدلول اصلا وقال امام
الحرمين الربط بينهما عقلي كارتباط الجوهر بمطلق العرض فلا
يمكن عنده نظر صحيح ولا يوجد العلم بالمدلول عقبه اذا انتفت عن
الناظر الافات العامة المضادة للعلم كالموت ونحوه واما الافات
الخاصة كالجهل ونحوه فوجود النظر الصحيح يدفعها فلا يحتاج الى

اشتراط

اشتراط نفيها واما المعتزلة فقالوا ان العلم يتولد عن النظر يعني
ان قدرة الناظر اثرت في العلم بواسطة تاثيرها في النظر الموصل
اليه وحقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة
الحادثة فغاية ما خلق الله تعالى للعبد عندهم القدرة على النظر اما
نفس النظر والعلم الحاصل بعده فالعبد عندهم هو الذي اخترعهما
بتلك القدرة التي خلق الله تعالى له الا انه اخترع النظر بلا واسطة والعلم
بواسطة النظر وقال الفلاسفة النظر وحده علة مستقلة لوجود العلم
والرد على هذين المذهبين بما تقرر وسياتي برهانه في وجوب اسناد
الكاينات كلها الى الله تعالى ابتدا بلا واسطة وهذا النظر الصحيح هو اول
واجب على المكلف عند الشيخ الاشعري وذهب الاستاذ وامام الحرمين
الى ان اول واجب القصد الى النظر اي توجيه القلب اليه بقطع العلايق
المنافية له ومنها الكبر والحسد والبغضة للعلما الداعين الى الله سبحانه
وتطهير القلب من هذه الاخلاق وهو اول هداية الله للعبد وقال
القاضي اول واجب اول جز من النظر وقيل اول واجب المعرفة ويعزى
للشيخ ايضا وهو في الحقيقة غير مخالف لما قبله لانه نظر الى اول واجب مقصدا
وادا وقالت المعتزلة ويعزى ايضا للاستاذ ابن فورك اول واجب الشك
وقيل اول واجب الاقرار بالله تعالى وبرسله عن عقد مطابق وان
لم يكن علما وابطال هذا القول بابطال القول بصحة التقليد وقد تقدم
ما فيه من الخلاف وقد حكى الاستاذ ابو اسحاق رضي الله تعالى عنه ان
المحققين قالوا لا يتصف بصفة الايمان الا من له دليل على كل ركن من
الاركان الدين قال وانما ذهب الى قبول التقليد اهل الظاهر ونقل
ابن القصار وغيره عن مالك وجوب النظر وان التقليد في العقايد
لا يكفي وقال الشريف الازهري في شرح الارشاد وعندي ان الاعتقاد

نخبا

علي ضربين اعتقاد العلوم علي نقيض ما هو عليه وهو حقيقة
الجهل والجاهل بالله كافر واعتقاد العلوم علي ما هو عليه
فان كان نظرا فهو المقصود وان كان تقليدا فاما ان يكون
المكلف ممن فيه فضل للنظر والاستدلال او لا فان كان الاول
فهو مومن عاص وان كان الثاني فهو مومن وليس بعاص
والالزم تكليف ما لا يطاق وانه محال اما عقلا عند قوم واما
شرعا عند اخرين واما ما منعوه من التقليد فانما ذكر في حق
المتمكن من النظر والاستدلال والالزم تكليف المحال علي ما قررناه
انتهي قلت وما اشار اليه من العجز عن النظر في غاية الندور
او هو ليس موجودا اصلا فان الظاهر ان كل من معه اصل عقل التكليف
فهو متمكن من المعرفة والنظر وقصارى الامر ان النظر الصحيح يعسر
علي قوم ويسهل علي اخرين والعسر ليس بمانع من التكاليف في كثير
من الفروع فكيف باصول الايمان ثم علي تقدير وجوده كما ادعاه
الشريف وان تكليفه بالنظر تكليف بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما
لا يطاق غير واقع في اصول الدين وما ادعاه الشريف من عدم وقوعه
فيها بمجرد اجتهاده معارض بنقل القرافي وقد شدد صاحب الشرع في
عقايد اصول الدين تشديدا عظيما بحيث ان الانسان لو بذل جهده
واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله تعالي او
في شي مما يجب اعتقاده من اصول الدين ولم يرتفع ذلك الجهل عنه فانه
اثم كافر علي المشهور من المذهب مع انه قد اوصل الاجتهاد حده وصار
الجهل له ضروريا لا يمكنه دفعه ومع ذلك لم يعذر حتى صارت هذه
الصورة مما يعتقد انها من وقوع تكليف ما لا يطاق فان تكليف المراة البلهاء
والمفسدة المزاج في الاقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كاقاصي بلاد

السودان واقاصي بلاد الترك مما لا يطاق فان هذه الاقاليم لا يكون
للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال تعالي في بلاد الترك وجد من دونهما
قوما لا يكادون يفقهون قولا ومع ذلك فهم مكلفون بدقايق اصول الدين
ودلايل التوحيد ومخلدون بالجهل في النار قال العلما ويلحق باصول
الدين اصول الفقه يعني والله اعلم في ان المطلوب فيها العلم لا يكفي فيها
غيره لا انها تلحق باصول الدين في تكفير من لم يعلمها قال واما الفروع
فقد عفا صاحب الشرع عن ذلك فمن بذل جهده في الفروع فاخطا فله
اجر وان اصاب فله اجران ومن اكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل
يعفا عنه لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة وكذلك المياه النجسة و
الاشربة النجسة لا حرج علي الجاهل بها وكذلك القاضي يقضي بشهود
الزور مع جهله بحالهم لا اثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه
انتهي واما ما انتصر عليه الشريف من المعصية فقط في حق المتمكن من
النظر فدعوي منه لا دليل عليها وما يمكن ان يستدل له بان النظر واجب
فرعي كالصلاة ونحوها فمصادرة لا تصح بل الحق انه وسيلة الي الايمان
الذي هو المعرفة او حديث النفس التابع لها وما لا يحصل الايمان الا
به فهو واجب اصلي كالايمان واما ما يحكي عن بعض المبتدعة كالحشوية
ونحوهم من ان النظر في علم التوحيد حرام فلا يخفي فساده وبطلان
معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب والسنة واجماع المسلمين
الذين يعتد بهم وما يخلطون به من ان الصحابة رضي الله تعالي
عنهم لم ينقل عنهم ذلك فكذب منهم وافترا كيف والقران مملوء بعقايد
التوحيد وتقرير حججها علي اكمل وجه وفيه اية واحدة من ايات
التوحيد لمن فتح له الباب يتضمن حصول المعرفة بعقايد التوحيد
كلها مع براهينها فكيف باوليك السادات الذين نزلت علي السنتهم

انكم لترجع فيما اشكل من معانيه مع مجالستهم اعرف الخلق بالله
تعالى واكرمهم عليه وصقالة قلوبهم وفيضان شموس المعارف عليها
بركة مشاهدة تلك الذات المرفعة وسماعهم باذانهم جوامع كلمه
صلى الله عليه وسلم وكيف لا يكون في قوة المعرفة من جالس من تنزل
عليه الملائكة من قبل الله تعالى في كل ساعة ومن علمه بالله تعالى
علم عيان ومشاهدة اذ الصحيح انه صلى الله عليه وسلم راى الله تعالى
ببصره في الاسراء ولو فرضنا ان انسانا راى ملكا من الملوك بعينه
وكان اقرب الناس اليه لكان اصحاب ذلك الانسان المجالسين له
اعرف بالملك من غيرهم وان لم يكونوا هم شاهدوا الملك وانهم
يصيرون في المعرفة بقربهم من الاقرب اليه ومجالستهم له في حكم
المشاهدين للملك لقوة معرفتهم به فافهم بهذا المثال قوة معرفة
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لمولاهم جل وعلا الذي اهلهم
لمجالسة اكرم الخلق عليه واقربهم لديه صلى الله عليه وسلم بل اثنى
عليهم مولاهم جل وعز في القران العظيم ثناء عظيما يوذن بعلو
مكانتهم عنده وعظيم قربهم منه واثنى عليهم نبينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم وعظمهم فقال تعالى محمد رسول الله و
الذين معه الاية وقال والسابقون الاولون الاية وقال لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال رجال صدقوا
وقال صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال مثل اصحابي
مثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام الا به وقال الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى

الله

الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا اصحابي فلو
انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال
من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين .
لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال اذا ذكر اصحابي فامسكوا وقال
ان الله اختار اصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين
واختار لي منهم اربعة ابا بكر وعمر وعثمان وعليا فجعلهم خير
اصحابي وفي اصحابي كلهم خير وقال مالك من ابغض الصحابة
فليس له في الاسلام حق لقوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم
الاية وقال من غاظه اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر
لقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار وقال السختياني من احب ابا بكر
فقد اقام الدين ومن احب عمر فقد اوضح السبيل ومن احب
عثمان فقد استضاء بنور الله ومن احب عليا فقد استمسك
بالعروة الوثقى ومن احسن الثناء على الصحابة فقد برئ من
النفاق ومن استنقص احدا منهم فهو مبتدع واخاف ان
لا يصعد له عمل الى السماء حتى يحبهم جميعا وقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ايها الناس احفظوني في اصحابي واصهاري
واختاني لا يطالبنكم احد منهم بمظلمة فانها مظلمة لا توهب في
القيامة غدا وقال احفظوني في اصحابي وانصاري فانه من
حفظني فيهم حفظه الله في الدنيا والاخرة ومن لم يحفظني فيهم
تخلى الله منه ومن تخلى الله منه يوشك ان ياخذه وعنه عليه
الصلاة والسلام من حفظني في اصحابي كنت له حافظا يوم القيامة
ومن حفظني في اصحابي ورد علي الحوض ومن لم يحفظني في اصحابي لم
يرد علي الحوض ولا يراني الا من بعيد قال مالك هذا النبي صلى الله

عليه وسلم يخرج للبقيع في جوف الليل فيدعو لهم ويستغفر لهم كالمودع وبذلك
امره الله تعالى وامر عليه الصلاة والسلام بحبهم وموالاتهم ومعاداة
من عاداهم وعن كعب ليس احد من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
الا له شفاعة يوم القيامة وطلب من المغيرة بن نوفل ان يشفع له يوم
القيامة قال سهل التستري لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من لم
يوقر اصحابه فانظر بهذه الاثار وردت في هولاء السادات الاشراف الخواص
الذين اختارهم الله تعالى على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين رضي
الله تعالى عنهم ونفعنا بحبهم وحشرنا في زمرتهم فهل يصلح ان يدعى في حقهم
انهم كانوا غير عارفين بعقايد التوحيد وانما حصل لهم من ذلك انما
حصل بمجرد التقليد ولا خفاء ان من توهم ذلك في حقهم فهو مفتر كذاب
متنقص لهم يدخل في مقتضى الوعيد السابق لمن سبهم ومدعي تلك النقيصة
في حقهم ينقضه العقل والنقل فهو مبتدع يجب هجرانه ومعاداته لان
بثبوت اذا المنح في حقهم لكل عاقل والمقطوع به انهم حازوا قصب
السبق في كل كمال لا سيما المعرفة بالله تعالى فتلك المعرفة قد امتزجت
بلحمهم ودمهم وصارت من الامور الضرورية في حق جميعهم نعم لما
كانت عقايد التوحيد لا تقبل من الخلاف بين اهل الحق ما تقبله الفروع
ولم تكن في زمنهم بدع يحتاجون الى ردها لم يتكلموا رضي الله
تعالى عنهم في هذا العلم ما تكلموا في الفروع اكتفاء منهم بادلة القران الواضح
لكل موفق وايمانا عند اهل السنة رضي الله تعالى عنهم في كتبهم الكلامية
وزادوها ايضاحا وشرحا للعجز عن فهمها من اجل استيلاء الجهلة
بعلم اللسان عليهم رغبة شمس النبوة والجهل عنهم وقد اشار الى
ذلك بعضهم ذكر في الرد على شبه المبتدعة التي دبت في الناس بعد موت
الصحابة رضي الله تعالى عنهم دبيب النمل وقد اخبر بها النبي صلى الله عليه

وسلم

وسلم في قوله ان بني اسرائيل افترقت على اثنين وسبعين فرقة و
ستفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
ولا شك ان هذه الواحدة الناجية هي جماعة اهل السنة رضي الله
تعالى عنهم ولا يكونون منهم اليوم الا من تعلم ما نصوا عليه في
كتبهم واستضاء قلبه بمعرفته ويفهم ما اوضحوه من ذلك يكون الانسان
في عقايده موافقا لما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الامة
الصالح وكان مومنا حقا وبالجملة فلا يشك عاقل ان من يذم النظر
في علم التوحيد فهو شيطان انس قاطع لطريق الله تعالى مريدا
ان يبقى الجاهل على غلطات في عقايده وبدع والحاد في فهم اشيا
من الكتاب والسنة على ظواهرها مع الاجماع على تاويلها وهذه
شهوة ابليس بلا شك ومن سعى في تحصيل شهوته فهو صاحبه
وخليفته في العباد والعياذ بالله تعالى وقد ذكر الزبيدي في طبقات
النحويين ان العلم الذي كان يختلف مالك فيه لابن هرمز سنين كانوا يرون
انه علم اصول الدين وما يرد به مقالة اهل الزيغ والضلال وقد قال
مالك ابن هرمز بصيرا بالكلام وكان يرد على اهل الاهواء وقد سئل
مالك عن مناظرة اهل الاهواء فقال اما للمسترشد منهم فنعم واما غيره
فلا لان ذلك وهن في الدين وقد الف مالك رضي الله تعالى عنه في هذا
العلم رسالة قبل ان يولد الشيخ الاشعري ثم انه بين مناهج الاولين
ولخص مراد البراهين ولم يحدث فيه بعد السلف الا مجرد الالقاب
والاصطلاحات وقد حدث مثل ذلك في كل فن من العلوم وقد
انشد بعض الاشياخ في فضل هذا العلم فقال

ايها المقتدي ليطلب علما ... كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكما ... ثم اغفلت منزل الاحكام

وقيل للقاضي ابي الطيب ان قوما يذمون علم الكلام فانشد

∴ عاب الكلام اناس لا خلاق لهم ∴ وما عليه اذا عابوه من ضرر ∴

∴ ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة ∴ الا يرى ضوءها من ليس ذا بصر ∴

قال بعض العلماء من قدح في علم التوحيد فقد انكر القران والسنة اذ ادلته ماخوذة منهما وقد ذكر اهل البيان حقيقة المذهب الكلامي فقالوا هو ايراد حجة لمطلوب على طريقة اهل الكلام و مثلوا ذلك بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قالوا واول من انكر المذهب الكلامي الجاحظ من المعتزلة قال الشيخ ابن عرفة وكلام الجاحظ اذ اكثر حجج اهل الكلام مستنبطة من القران العظيم وما يسنده اليه بعض من اعمى الله تعالى بصيرته في ادعا تحريم النظر في علم التوحيد من ان الشافعي رضي الله تعالى عنه راى في اهل علم الكلام ان يضربوا بالجريد فنقول بموجبه فاولئك الذين كانوا يسمون اهل علم الكلام في زمانه وهم عمرو ابن عبيد من المعتزلة وحفص الفرد من القدرية واضرابهم ولذلك لما مرض الشافعي رضي الله تعالى عنه دخل عليه حفص الفرد فقال من انا فقال حفص الفرد لا حفظك الله ولا رعاك حتى تتوب مما انت فيه وهذا التلقيب باهل علم الكلام في ذلك الزمان خاص باولئك ولا شك ان اولئك انما كان كلامهم بالبدع والقا الشبه وهدم ما دل عليه العقل والنقل وهم اهل لان يضربوا بالحديد عوضا عن الضرب بالجريد واما علما اهل الكلام في اصطلاحنا اليوم فهم شيوخ اهل السنة ابو الحسن الاشعري واصحابه كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وسيف السنة القاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين واتباعهم ولا شك ان هولا الايمة رضي الله تعالى عنهم ونفعنا بهم

هم القايمون بحجة الله تعالى ورسوله والناصرون للدين بعد الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم الذين ضربهم باعظم من الحديد من امر الشافعي رضي الله تعالى عنه ان يضربوا بالجريد اذ هم قد ضربوهم بقواطع الادلة التي هي في التاثير امضى من السيوف والاسنة و كشفوا فضايحهم على ممر الدهور وردوا كيدهم للذين في نحورهم وابانوا خفية عقايدهم حتى لا يغتر بها بعدهم مسلم ولا شك انهم رضي الله تعالى عنهم قاموا بجهاد تميز الحق عن الباطل لما اختلطا وجلوا الحق حقا على منصة الظهور كالشمس وابانوا الباطل بالملاحدة ظلمات ظلمته اشد من ظلمة الغلس وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بهولا السادات واتباعهم ممن سلك مسلكهم واعانهم على مقصدهم الشريف رضي الله تعالى عنهم في قوله يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فلولا الصحابة او من بعدهم من ايمة السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم عن جميعهم بهولا السادات الذين انعم الله بهم اعظم نعمة لعظموهم غاية التعظيم ولامروا عامة المسلمين لعموم الفتن ان يلجوا اليهم في تحصيل اصول دينهم وتحصينها من شياطين الانس والجن يحصون انظارهم السديدة المنيعة ولو ادرك السلف والصحابة رضي الله تعالى عنهم الفتن التي ادركها هولا السادات لما وسعهم ان يفعلوا الا مثل فعلهم واعظم لكنهم سكتوا عن ذلك لصفا اذهانهم وازمانهم من كل وجه وتمكنهم غاية التمكن بالبراهين الضرورية التي انطقت لهم من القران وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم حتى عن ذلك كبيرهم وصغيرهم وذكرهم وانثاهم

وجوههم وفيقعهم فلم يكن لهم يحتاج الى ذلك لعدم ظهور ظلمة البدع
في شهوس ازمنتهم الشريفة واما تقول بعض من لا بصارة له
ولا تحقيق لا نعلم العقايد للعوام ولا الذكر لهم ولا نذكر لهم براهينها
من غير فرق من بين واضحها الذي يكشف لهم فهمه وبين غيره فواضح
الفساد لانه اذا كانت المعرفة واجبة على الاعيان على ما ذكره كثير
من الايمة بل هي نفس الايمان او لازمة له وهي لا تحصل الا
بالبراهين فكيف لا يتاكد السعي في تعليمهم ما يحصلها واذا جاز
قراءة القران والاحاديث النبوية بحضرتهم من غير شرح لهم
لمعانيها مع ان فيهما ظواهر يجب تاويلها باجماع وسبب تلبيسها
على ظاهرها هلك كثير من الخلق فلم لا يجوز تعليمهم العقايد
مشروحة بادلتها التي تبعها عقولهم الجميع بل يتعين في حقهم لانه
التكليف بمعرفة عقايد الايمان بالنظر الصحيح لا فرق فيه عند
المحققين بين العامي وغيره واذا كان يتعين تعليمهم ما يخص
في الفروع كالصلاة والزكاة ونحوهما فكيف لا يتعين تعليمهم
ما يخصهم في اصول دينهم وما يكونون به مومنين فمن زعم
انه لا يحتاج الى ذلك في حقهم لحصول المعرفة لجميعهم كذب
يفضحه مشاهدة الغلط منه وشهوده في كثير من العقايد
ولم يحصل لهم الحق فيها ولو بالتقليد فكيف بالنظر وب
المعرفة بالعقايد ضرورية حتى يدعي حصولها لكل احد
بغير نظر بل الذي يتبادر الى الوهم اولا انما هو الفاسد
في كثير من العقايد الا من يفتح الله سبحانه لمن يشاء تطهير القلب
من ذلك بالنظر الصحيح واما احتجاجه على ذلك بقول بعض
الايمة لا تحركوا على العوام عقايدهم فليس وليس

فلم

فيهم لان تحريك عقايدهم انما يحصل في ايراد الشبه من غلو
وزحزحتها عن نصيحتهم بايراد شبهة عليهم تشككهم
في الحق ويوجب لهم التردد فيه كما فعلت المبتدعة لعنهم الله في
زمن استطالتهم على هذه الامة واما تعليم العامة العقايد
الصحيحة وتاييد ذلك بالبراهين القطعية المنتجة
لتمييزها لاعتقادهم بطول التكرر الذي يوجب للنفس الطمانينة
وعدم قبولها التشكيك في الحق بوجه من الوجوه فلا يخفى
ان هذا من اعظم النصيحة لهم ومن افضل ما يتقرب به
الى الله تعالى وليس فيه تحريك لعقايدهم الصحيحة بل هو
تثبيت لها وتقوية لرسوخها ونقل للمقلد منهم فيها من
درجة التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى درجة المعرفة
المعتد بها اجماعا نعم اذا كانت في قلوبهم عقايد فاسدة
فلا شك ان تذكير الحق وايضاح برهانه يحرك ذلك الباطل
ويزيح للخروج بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق
ولا خفاء ان التحريك لمثل هذه العقايد المهلكة صاحبها
في الاخرة والسوق لتطهير قلبه منها وانقاذه من وثاق اسرها
متعين على كل من له قدرة على ذلك ويرجى له من ثواب الله
تعالى على ذلك محض فضله جل وعز ما لا يفي بعده ديوان ولا
يضبطه ميزان وقد قال لان يهدي الله بك رجلا خير لك من حمر النعم
اي من التصدق بها وبالجملة فتقرير عقايد التوحيد ببراهينها
الواضحة على العوام لا يزيدهم الا خيرا الا الضال منهم يرجع عن
ضلالته والمعتقد يزداد يقينا وقوة في ايمانه ورسوخا في ايقانه
فالسعي في ذلك شيطنة لا شك فيها وما احوج كثيرا من متفقهة

زماننا الى تعليمهم اصول دينهم والاشتغال بما لا يعنيهم على كثير
مما لا يعنيهم فكيف بعوامهم لكن اين الحق واين اهله واين من يقبله
على تقدير وجوده نادر فمن ظفر بمعرفة الحق في هذا الزمان ثم
وفق للعمل به فليكثر من شكر الله تعالى غاية جهده وليعد ذلك
من خوارق العادات في هذا الزمان والله المستعان ولا حول
ولا قوة الا بالله وبالجملة فمن اراد الله تعالى به خيرا عرفه مراشده
وفتح له في معرفة هذا العلم الذي هو افضل العلوم واوجبها واولى
ما يشتغل به كل موفق واراه حرفة التقليد دناة في العقد والدين
وتعرضه لما يخشى من عظيم عذاب القبر وهول الخلود في النار والعياذ
بالله تعالى لان المطلوب في الايمان اليقين والمعرفة وذلك لا يكون
الا بالنظر الصحيح وفي حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه من لقيت
وراء هذا الحائط يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا قلبه فبشره بالجنة
وفي مسلم من مات وهو يعلم لا اله الا الله دخل الجنة فانظر كيف
شرط في هذين الحديثين اليقين والعلم وهما ضدان للتقليد
ولا يصح ان يقال الجزم لاجل التقليد علم لانه لو كان ذلك الجزم علما
للزم اجتماع الضدين في الجزم بحدوث العالم تقليدا والجزم بقدمه
كذلك ايضا لان العلم صفة لا تحتمل النقيض بوجه فيلزم ان يكون
العالم في نفس الامر قديما وحادثا وذلك ما لا يعقل وهذان
الحديثان يفسران كل ما اجمل في احاديث الشهادتين وانهما محمولة
على العلم واليقين لا على مجرد النطق والاكتفاء فيهما بالتقليد ومما ركن
اليه في الاكتفاء بالتقليد بعض من لا بصيرة له الحديث الصحيح المتلقى
وهو حديث عبد الله بن عمر عن ابيه رضي الله تعالى عنهما في سؤال
جبريل عليه السلام النبي عن الايمان والاسلام والاحسان وتفسيره

صلى

صلى الله عليه وسلم لها بما هو معروف مشهور فيقول من
لا بصيرة له دل الحديث على ان من فهم تلك الخصال المفسر بها
الايمان وفهمها واعتقادها ولو بالتقليد فهو مؤمن اذ لو
كان حصولها بالنظر شرطا في كونها ايمانا لما اقتصر النبي صلى
الله عليه وسلم في تفسير الايمان على عددها دون ذكر ادلتها
وهذا الاخذ من الحديث باطل قطعا لان قوله صلى الله عليه وسلم
في شرح الايمان ان تؤمن بالله الى اخره معناه عند الشيخ الاشعري
ان تعرف ذلك وعند القاضي وغيره ان تحدث نفسك بذلك حديثا
تابعا للمعرفة وعلى كلا القولين فالمعرفة التي هي نفس الايمان
او لازمة له لا تحصل الا بالنظر الصحيح وذلك يستلزم ان الايمان
على القولين لا يحصل الا بالنظر الصحيح وانما لم يبين لهم النبي
صلى الله عليه وسلم ادلتها لانها عقلية لا تتوقف على بيان
الشارع لها ولاكتفائه ايضا بما في القرآن من الادلة الكثيرة
عليها وانما لم يبين لهم صلى الله عليه وسلم ما لا يعرف الا من
الشرع وهذا ان معرفة هذه الخصال هي الايمان الشرعي الذي
يترتب عليه الخلود في الجنة وان لم يعرف بفروع الشريعة حتى
يؤخذ من تفسيره صلى الله عليه وسلم الايمان بطلان مذهب
المعتزلة في جعلهم الاعمال الواجبة جزءا منه وان من لم يوف
بها فليس بمؤمن ويؤخذ منه ايضا تكفيرهم لتفصيله
خصلة من خصال الايمان وهي معرفة القدر ومن فوائد
تفسيره صلى الله عليه وسلم الايمان ان المكلف اذا عرف حقيقة
حثه على تحصيل هذه الحقيقة بالنظر الصحيح اما اذا لم يعرف
حقيقة الايمان فقد تحصل معرفة اشيا من العلوم الاجنبية

عن كعلم النجوم والطب ونحوهما او تحصل معرفة بعض خصال
الايمان فقط ويتوهم لجهله حقيقة الايمان انه قد حصل
حقيقته وانه مومن شرعا وهو ليس كذلك وقس على هذه
الفوايد ما يليق بكلام من اوتي جوامع الكلم واما فهم ذم
التقليد من هذا الحديث فلا يخفى انه فهم ركيك في غاية ويدلك
على ركاكته زيادة على ما سبق ان التقليد في هذه الخصال
التي فسر بها الايمان باعتبار ثبوت مدلولها وحقيتها على من
يتقلد في ثبوتها او حقيتها التقليد للنبي صلى الله عليه وسلم وساير
الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا شك ان تقليدهم فيها فرع
ثبوت رسالتهم وهي لا تثبت الا بالمعجزة المتوقف معرفة دلالتها
على معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التي يدخل فيها معرفة
القدر فاذا لو توقفت معرفة خصال الايمان من حيث ثبوتها
لا من حيث انها تفيد الايمان الشرعي على قول الرسول للزم
الدور وتوقف الشي على نفسه وبالجملة فوجوب علم التوحيد
وعظم شرفه لا ينكره الا اعمى البصيرة مريض السريرة ولا حول
ولا قوة الا بالله ومما يدل على شرف هذا العلم وعظم فضله ما
روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل
قال العلم بالله عز وجل فقيل له يا رسول الله نسألك عن
العمل فتجيب عن العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم بالله
تعالى وان كثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله وروي عنه صلى
الله عليه وسلم انه اتاه رجل فقال له يا نبي الله علمني من
غرايب العلم فقال ما فعلت في راس العلم حتى تسألك عن
غرايبه فقال وما راس العلم يا نبي الله قال اعرفت الرب

قال نعم

قال نعم قال فما فعلت في حقه عليك قال ما شا الله قال
اعرفت الموت قال نعم قال فما اعددت له قال ما شا الله
قال انطلق واحكم على ما هنا ثم اذا احكمت فتعال اعلمك
من غرايب العلم وروي في الخبر ان الله تعالى اوحى الى داود
عليه السلام يا داود تعلم العلم النافع فقال يا الله وما العلم
النافع فقال ان تعرف جلالي وعظمتي وكبريايي وكمال قدرتي
على كل شي فان هذا هو العلم النافع الذي يقربك الي وفي القران
انما يخشى الله من عباده العلما ومعلوم ان المراد بالعلم
الذي يستلزم الخشية انما هو العلم بالله وقال تعالى بعد
استدلال خليله ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام على
حدوث العالم بملازمته التغيرات وانه لا بد لجميعه من مخترع
مدبر له لا يتغير ولا تحل به الحوادث وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا فاضاف تعالى تلك
الحجة الى نفسه اضافة تشريف وحكم برفع درجات من فتح له
في معرفة الحق ببراهينه العقلية وقد امرنا جل وعلا بالاقتدا
بخليله ابراهيم عليه السلام في قوله ملة ابيكم ابراهيم وقال
تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا شك ان
ايمة السنة رضي الله تعالى عنهم هم الذين اقتدوا بهذا الامر
وفازوا برفع الدرجات وقيل اعلا المراتب عند الله تعالى
جعلنا الله منهم دنيا واخرى وقد وقع في كلام الغزالي رضي
الله تعالى عنه ان اسرار الالهيات لا يستقل بها دركا بالوقوف
على طرق بعضها الا الانبيا والاوليا ووقع في كلامه تقديم
الاوليا على العلما في معرفة الله تعالى بعد الانبيا ووقع نحوه

في رسالة القشيري وسئل عن ذلك عز الدين بن عبد السلام
رضي الله تعالى عنه فقال اما تفضيل العارفين بالله تعالى على
العارفين باحكام الله تعالى فنقول الاستاذ ابو القاسم فيه متفق بال ن النقصان
لان العارفين بما يجب لله من اوصاف الكمال وبما يستحيل عليه من
النقصان افضل من اهل الفروع والاصول لان العلم يشرف بشرف
المعلوم والعلم بالله تعالى وصفاته اشرف لان معلومه اشرف
المعلومات ثم انه افضل الثمرات فمن عرف سعة رحمة الله اثمرت
معرفته سعة الرجاء ومن عرف شدة النقمة اثمرت معرفته شدة
الخوف واثمر خوفه الكف عن الفسوق والعصيان مع البكاء والاحزان
والورع والاذعان ومن عرف ان جميع النعم منه احبه واثمرت
المحبة اثارها ومن عرف تفرده بالنفع والضر لم يعتمد الا عليه ومن
عرف عظمته عامله بالتعظيم والانقياد ولا شك ان معرفة الاحكام
لا تورث شيا من ذلك ويدل على هذا الوقوع فان الفسوق فاش
في كثير من العلما بالاحكام بل اشتغل كثير منهم باقوال الفلاسفة
فمنهم من خرج عن الدين ومنهم من شك فيهم وفي ريبهم يترددون
والفرق بين المتكلمين والعارفين ان المتكلم تغيب عنه علومه
بالذات والصفات في اكثر الاوقات ولا تدوم له تلك الاحوال
ولو دامت لكان من العارفين لانه شاركهم في العرفان الموجب
للاستقامة وكيف يستوي بين العارفين والفقهاء والعارفون
افضل الخلق واتقاهم لله تعالى وهو تعالى يقول ان اكرمكم عند
الله اتقاكم واما قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما فالمراد
به العارفون بالله تعالى وصفاته وافعاله ولا يحمل ذلك على
الفقها لان الغالب عليهم عدم الخشية وروي هذا عن ابن عباس

رضي الله

رضي الله عنهما واذا استوى الناس في المعارف فلا فضل
لبعضهم على بعض الا بدوام العرفان واستمراره اذ هو
ان غابت عن القلب غابت الاحوال الناشية عن المعارف
فيفسد القلب بذلك ويفسد بفساده الاقوال والافعال
وما سبقكم ابو بكر بصوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في
صدره ولما قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء
وعدد ايات الله واعلام قدرته واثار صنعته وما يستدل به
عليه وعلى صفاته اتبع ذلك انما يخشى الله من عباده العلما
قيل لما انه قال لنبيه صلى الله عليه وسلم انما يخشاه مثلك
ومن على صفتك ممن عرفه وعلم كنه علمه فالعلما بالله هم الذين
علموا الله بصفاته وما يستحيل عليه وما يجوز فعظموه و
قدروه حق قدره وخشوه حق خشيته ومن ازداد به علما
ازداد منه خوفا وفي الحديث اعلمكم بالله تعالى اشدكم له
خشية وقدم اسم الله تعالى في الاية على العلما لان المعنى
ان الذين يخشون الله من عباده هم العلما دون غيرهم
وذكر بعضهم من هذا ومن قوله تعالى اولئك هم خير البرية
الى من خشي ربه قياسا من مقدمتين ونتيجة المقدمة الاولى
خير البرية من يخشى الله والثانية والذين يخشون الله
هم العلما بالله ينتج خير البرية هم العلما بالله تعالى وهو
استنباط حسن صحيح واستنبط الادرقي ذلك بطرق ولا خفا
ان القادح في هذا العلم قادح في الكتاب والسنة وما احتوى
عليه الا انه لكن من الهمه الله تعالى بصيرته فلن تمكن له
من الدنيا قال الشيخ ابو القاسم عبد الجليل في عقيدته

اعلم ان كثيرا من الناس لا يشتغلون الا بعلم النحو والحساب
واصطلاح اللفظ واجادة الكتاب لما يرجون من كون ذلك
لهم بضاعة وحرفة يعولون عليها وصناعة فتراهم يجرون
اذيالهم مختالين ويذهبون متعاظمين في علو ايهم
يلحظون الناس بعين الاحتقار ويرمقونهم بمقلة الا
ستصغار فاذا قيل لهم ما اول الواجبات ومن يجب التكليف
على الانسان وما الدليل على صحة ما اليه تذهب وفساد ما عنه
تروغ بهتوا اسكت من سمكة واشد وجلا من طائر في شبكة وصغر
من نعمته ما كان كبيرا وذل في نفسه ما كان عزيزا خطيرا ولبس
ثوب استكانة وتسربل سربال مهانة فيا لها من مصيبة ما اعظمها
عليه وداهية ما اكبرها لديه انتهى قلت وليته لو كان حد
المصيبة ما ناله في دنياه كيف وسؤال منكر ونكير في القبر
عن التوحيد امامه واهوال الاخرة التي لا ينجو منها الا من
انعم الله عليه الا ان محل المعرفة بالله تعالى فهو بالمرصاد لكل
احد ويجدها بجنانه الحبك من الطب وينكشف حاسر البر
الجهالات في اصول العقائد ويحصل للمفرط في ذلك اليوم
الندامة التي ذرع اسبابها في هذه الدار من اعرض عن
النظر في علم التوحيد واشتغاله بما لا يعنيه وينقطع حينئذ
حسرات ولا ينفعه ذلك وقال ابن رحال في شرح البغوي
في فضل معرفة الادلة وحسن النظر اعلم انه قطب الدين و
عمادة الانبياء والمرسلين والائمة الراشدين وسائر علماء المسلمين
عليها درج السلف وتبعهم على ذلك الخلف فلما انقرض
العقول وسلكت الصدور وخلف من بعدهم اخلاف اشتغلوا

طريقتهم

طرق بعضهم واستصعبوا ابتغاءهم واشتغلوا بالترهات
وركبوا مراكب الجهالات واستوطنوا رذيلة التقليد
وهي مناخ كل غبي بليد وقد ذم الله قوما قلدوا اباءهم بغير حجة
فقالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
الاية ولنقتصر على هذا القدر في الاشارة الى ذم التقليد
وذم من يحرص عليه ويذم النظر في علم التوحيد ويحرمه و
ينقطع طريق المعرفة بالله على عباد الله فيغريهم تارة بانهم
على احسن معرفة وتارة بان تقليدهم صحيح ليس فيه منقصة والله
تعالى حسيب شياطين الانس القاطعين على المساكين السالكين
طرق معاشهم وتمام الكلام على هذا في شرح العقيدة الكبرى
۞ الا فاتقف لسائلك كي تناديه ۞ ديار الحي خالية بواديه ۞
۞ لقد اسمعت لو ناديت حيا ۞ ولكن لا حياة لمن تناديه ۞
۞ ونارا ان نفخت بها اضاءت ۞ ولكن انت تنفخ في رمادي ۞
فالله تعالى اسأل ان يلهمنا رشد انفسنا وان يقينا شر انفسنا
وشر كل ذي شر بفضله وكرمه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد
نبيه وعبده صلعم وذلك ان تعلم اولا ان الحكم العقلي منحصر في
ثلاثة اقسام الوجوب والاستحالة والجواز وعلى هذه الثلاثة
مدار مباحث علم الكلام كلها فالواجب ما لا يتصور في العقل
عدمه كالتحيز مثلا للجرم والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده
كعرو الجرم عن الحركة والسكون والجائز ما يصح في العقل وجوده
وعدمه كحركة الواحد منا البدن مرا وغدا ثم لا شك ان تصور
هذه الاحكام الثلاثة ومعرفة حقيقتها من مبادي علم الكلام اذ
غرض المتكلم منحصر في هذه الثلاثة بان يثبت شيئا منها او ينفيه او

يثبت ما ينفع عند ذلك فمن لم يعرف حقائق هذه الثلاثة لم يفهم
ما اثبت منها في هذا العلم ولا ما نفي وادراك هذه الثلاثة هو
العقل الذي هو مبدا النظر عند امام الحرمين فمن لم يدركها
فليس بعاقل ولا يتاتى منه نظر ولا استدلال اصلا ومن فسر
العقل كالمحاسبي بانه غريزة يتاتى بها ادراك المعقولات فادراك
تلك الثلاثة لازم لهذه الغريزة والامر يتاتى بها ادراك المعقول
وحقيقة علم الكلام على ما قاله الشيخ ابن عرفة هو العلم باحكام
الالوهية وارسال الرسل وصدقها في كل اخبارها وما يتوقف
شيء من ذلك عليه خاصا به وتقرير ادلتها بقوة هي مظنة لرد
الشبهات وحل الشكوك قال ومن ثم قال غير واحد هو فرض
كفاية على كل اهل قطر يشق الوصول منه الى غيره وحده ابن التلمساني
بانه العلم بثبوت الالوهيات والرسالة وما يتوقف معرفتها عليه
من جواز العالم وحدوثه وابطال ما ينافي ذلك ورده الشيخ
ابن عرفة بما دعاه لخروج احكام المعاد واما موضوع هذا
العلم فهو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على وجوب وجود
موجدها وصفاته وافعاله **قوله** في حد الواجب ما لا يتصور
في العقل عدمه اي ما لا يدرك في العقل عدمه بمعنى ان ادراك عدمه
اما بالضرورة كتحيز الجرم مثلا وهو اخذه قدرا من الفراغ فان
وجوب هذا المعنى له ضروري في العقل لا يفتقر الى تامل واما بالنظر
كقدم مولانا جل وعز مثلا فان وجوب هذا المعنى له انما يدرك
بالتامل بان يقول لو كان تعالى حادثا لافتقر الى محدث ويتسلسل
او يدور وكلاهما مستحيل فحدوثه تعالى اذن مستحيل فالقدم
له جل وعز اذن واجب اذ لا واسطة بين القدم والحدوث

عرفت

عرفت بهذا ان الواجب على قسمين ضروري ونظري ومثال
هذا التقسيم ينقسم كل من المستحيل والجائز فمثال المستحيل
الضروري الجمع بين وجود الشيء وعدمه ونحوه ما مثل به
في الاصل وهو عرو الجرم عن الحركة والسكون اي تجرده
عنهما بحيث لا يتصف بواحد منهما فانه لا يخفى ان الحكم
باستحالة هذا العرو ضروري للعقل اذ الجرم معناه ما له
حيز اي اخذ قدرا من الفراغ فهو اما ان يثبت فيه فيكون ساكنا
او ينتقل عنه فيكون متحركا وكونه لا يثبت في حيزه ولا ينتقل
عنه مستحيل ضرورة ومثال المستحيل النظري كون مولانا جل
وعز جرما مثلا فان الحكم باستحالة هذا المعنى عليه جل وعز انما
يدركه العقل بواسطة معرفة شيئين احدهما برهان وجوب
حدوث الاجرام والثاني برهان وجوب القدم لمولانا جل وعز
فاذا حقق هذين المطلبين صح له حينئذ ان يقول لو كان مولانا
جل وعز جرما لوجب حدوثه لما تقرر من وجوب حدوث الاجرام
لكنه جل وعز يستحيل ان يكون حادثا لما تقرر من وجوب قدمه جل
وعز فحينئذ ينتج له ان مولانا جل وعز يستحيل ان يكون جرما فالمطلب
الاول الذي عرفناه بالبرهان وهو وجوب الحدوث لجميع الاجرام
هو الذي قررنا الجزء الاول من الدليل وهو ملازمة الشرطية
هذا م
والمطلب الثاني وهو وجوب القدم له جل وعلا هو الذي قررنا
الجزء الثاني من الدليل وهو الاستثنائية وقس على هذا امثلة
كثيرة والله الموفق واما الجائز ويقال له الممكن ايضا فمثال الضروري
منه ما مثل به في اصل العقيدة ومثال النظري منه كون اثابة
الله للمطيع جائزة لا واجبة وكون البعث جائزا لا مستحيلا ونحو ذلك

من الجائزات التي لا تفتقر الى برهان ولا تنقاد هي الى برهان عقلي
امرها على كثير ممن ضل اذ لم يوفقوا للاطلاع على برهان امكانها في
نفسها خالف في المثال الاول المعتزلة لجعلهم اثابة الله تعالى للمطيع
واجبة عقلا وخالف في المثال الثاني كثير من الكفرة فقالوا ما نحن
بمبعوثين وخالف فيه الفلاسفة ايضا فمنعوا البعث البدني والله
سبحانه الهادي من يشاء الى صراط مستقيم فقد اتضح ان هذه الاقسام
ينقسم كل واحد منها الى قسمين ضروري ونظري وبسبب ذلك
كان مجموعها انقسامها ستة اقسام من ضرب ثلاثة في اثنين
وقد اقتصر في اصل العقيدة على ان مثل لكل واحد من الاقسام
الثلاثة بالضروري من قسميه طلبا للايضاح لئلا يتشعب بالتمثيل
بما لا يدرك العقل حكمه الا بعد تامل ص

باب

في حدوث العالم واقامة البرهان القاطع عليه ش اعلم ان
العالم بفتح اللام في اصطلاح المتكلمين على انه وضعوه لمجموع ما سوى
الله تعالى ولا حاجة ان يزاد وسوى صفاته ذاته لان اسم الجلالة
جامع للذات العلية وصفاتها وسمي بذلك لان الناظر فيه نظرا
صحيحا يحصل له العلم بوجود الله تعالى وصفاته وهذا كما يسمى
الطابع لما يطبع به والخاتم لما يختم به واما مدلول العالم لغة فقد
تقدم انه اسم جنس يطلق على كل جنس من اجناس العالم
على البدل كعالم النبات وعالم الحيوان مثلا وليس هو في اللغة
اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له افراد يطلق على
كل واحد منها بل اجزاء انما يطلق على مجموعها كما هو معناه في
الاصطلاح واما البرهان فحقيقته ما تركب من مقدمات ضرورية
كلها او منتهية الى الضرورة وان شئت قلت هو ما تركب من

مقدمات

مقدمات يقينية كلها والغرض من البرهان تحصيل اليقين
وصدق في العقيدة بالقاطع لكشف معناه لا للتخصيص اذ
لا يكون البرهان الا قاطعا ويقابله الجدل والخطابة والشعر
والمغالطة فالجدل ما يتركب من مقدمات مشهورة وهي
ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية
كقولنا هذا ظلم وكل ظلم قبيح وقولنا هذا فقير وكل فقير تحمد
مواساته وقولنا هذا قد قتل ظلما وكل من قتل ظلما يحسن ان
يقتل قاتله وقولنا هذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته
مذموم فهذه الامثلة مرتبة على اسباب ثلاثة التي ذكرت لا
عتراف الجمهور والغرض من الجدل اقناع قاصر عن البرهان
والزام الخصم ودفعه والخطابة وهي ما تالف من مقدمات
مقبولة من شخص معتقد فيه لزهد فيه ونحوه او من مقدمات
مظنونة كقولنا هذا يدور في الليل بالسلاح ومن يدور في الليل
بالسلاح فهو لص فهذا لص والغرض من الخطابة ترغيب السامعين
والشعر وهو ما تالف من مقدمات مخيلة لترغيب النفس في شيء
او تنفيرها عنه فالاول كقول من يرغب في شرب الخمر هذه خمرة
وكل خمرة ياقوتة سيالة فهذه ياقوتة سيالة والثاني كقول من
ينفر عن شرب العسل هذا عسل وكل عسل فهو قيء حيوان فهذا
قيء حيوان والغرض من الشعر انفعال النفس اي تاثرها و
تكيفها بحب شيء او بغضه والمغالطة ما تالف من مقدمات شبيهة
بالحق وليست حقا وتسمى سفسطة او مقدمات شبيهة بالمقدمات
المشهورة وليست بها وتسمى مشاغبة او من مقدمات وهمية
كاذبة مثال الاول قولنا في صورة فرس في حائط هذا فرس وكل

فرس صهال فهذا صهال ومثال الثاني قولنا في شخص يخبط في
البحث هذا يتكلم العلما بالفاظ العلم حتى يسكتوا وكل من يتكلم العلماء
بالفاظ العلم فهو عالم فهذا عالم ومثال الثالث قولنا في حبل
على صورة حية هذا شكل حية وكل ما كان كذلك فالحزم الفرار منه
فهذا الحزم الفرار منه والغرض من المغالطة تعمية الباطل والمعتمد
عليه من هذه الصناعات الخمس البرهان   فاذا عرفت هذا
فاول ما نبتدا به من النظر في حدوث العالم وهو كل ما سوى الله
تعالى فاذا نظرت فيه نجد جميعه اجراما تقوم بها اعراض من حركة
وسكون وغيرهما فنقول في برهان حدوثه لو كان جرم من اجرام
العالم كالسما والارض مثلا موجودا في الازل لم يخله اما ان يكون
متحركا او ساكنا او لا متحركا ولا ساكنا والاقسام الثلاثة مستحيلة على
الجرم في الازل فيكون وجود الجرم في الازل مستحيلا لانه لا يعقل
وجوده عاريا عن تلك الاقسام الثلاثة اما بيان استحالة القسم
الثالث فظاهر لانه لا يعقل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس
ثابتا في الحيز ولا منتقلا عنه واما بيان استحالة القسم الثاني وهو
كون الجرم ساكنا في الازل فوجهه انه لو كان كذلك لما قبل
ان يتحرك ابدا لان سكونه على هذا الفرض قديم والقديم لا يقبل
العدم اذ لو قبل العدم لاحتاج وجوده الى مخصص بجوازه حينئذ
فيكون محدثا وقد فرض قديما فهذا تناقض لا يعقل ودليل قبول
السكون العدم مشاهدتنا الحركة في بعض الاجرام وذلك يقضي
بالحركة على جميع الاجرام لتماثلها واما بيان استحالة القسم الاول
وهو كون الجرم في الازل متحركا فالوجه فيه ما عرفت الان
في استحالة القسم الثاني ويزيد هذا القسم بوجه من الاستحالة

وهو ان حقيقة الحركة لا تعقل قديمة اذ هي الانتقال من حيز الى
حيز قبل اذن لا تكون الا طارية على الجرم ولا بد ان يتقدم على
وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه والقديم لا يتصور ان يكون
حادثا ولا ان يتقدم على وجوده على غيره فقد خرج لك بهذا البرهان
القطعي كون العالم كله حادثا من عرشه الى فرشه لا يتصور في
العقل ان يكون شي منه قديما   اعلم ان معرفة حدوث
العالم اصل عظيم لمعرفة ساير العقايد واس كبير لتحقيق ما ياتي
من الفوايد وهذا الدليل الذي سلكت في اصل العقيدة دليل
قطعي قريب للافهام وحاصله الاستدلال بحدوث احد المتلازمين
على حدوث الاخر وذلك ان العالم كله اجرام لا تعقل منفكة عن
الحركة والسكون وقد تقدم بيان ذلك في مثال المتخيل ودل
البرهان القطعي على ما اشرنا اليه في اصل العقيدة على استحالة
ثبوت كل من الحركة والسكون في الازل فيلزم ضرورة ان الاجرام
التي لا تعقل منفكة عنهما يستحيل ان يكون شي منها في الازل
والا لزم ان يكون في الازل غير متحرك ولا ساكن وذلك لا يعقل
وبالجملة فوجود الجرم في الازل على اي حالة فرضته مستحيل و
احواله منحصرة في ثلاثة اقسام الحركة والسكون ونفيهما والثلاثة
محالة على الجرم في الازل وزاد الثالث بانه مستحيل عليه ايضا
فيما لا يزال وهو ما يقابل الازل فيكون وجود الجرم مطلقا
مستحيلا في الازل وقد عرفت انحصار العالم كله في الاجرام
وصفاتها فالعالم كله اذن يستحيل ان يثبت شي منه في الازل فيجب
اذن الحدوث لجميعه وهو المطلوب وهذا البرهان عندهم مبني
على اثبات اربعة اركان الاول زايد تتصف به الاجرام الثاني

اثبات حدوث ذلك الزايد الثالث اثبات كون الاجرام لا تنفك
عن ذلك الزايد الرابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها ووجه
ابتناء حدوث العالم على هذه الاربعة الاصول انك قد عرفت
ان دليله راجع الى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث
الاخر فاحتاج اذن الى اثبات زايد على الاجرام ليحكم عليها بالملازمة
اذ الشي لا يلزم نفسه واحتاج الى اثبات حدوث ذلك الزايد
اذ بحدوثه يستدل على حدوث العالم واحتاج الى اثبات كون
الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد ليثبت التلازم بينهما حتى يلزم
من حدوث ذلك الزايد حدوث الاجرام واحتاج الى اثبات استحالة
حوادث لا اول لها لانه بعد ما ثبت لنا الاصول الثلاثة واردنا
ان نستدل بحدوث ذلك الزايد على حدوث الاجرام اللازمة له اعترض
علينا الخصم بانه لا يلزم ذلك الا لو كانت افراد ذلك الزايد الحادثة
لها مبدأ وقال نحن نوافق على حدوثها لكن لا اول لها فالفلك
مثلا وان لازمته حركات حادثة لا يلزم على حدوثه الا لو كانت
لجملة تلك الحركات مبدأ ويلزم من قدمه وجود المحال وهو
كون الجرم عاريا عن الحركة والسكون اما اذا كانت الحركة لا اول
لها فلا يلزم ذلك فهذا وجه احتياج البرهان الى هذه الاربعة
الاصول ثم الاصل الثاني منها وهو حدوث الزايد يتوقف على
معرفة اربعة اصول الاول ابطال قيام ذلك الزايد بنفسه الثاني
ابطال الثالث ابطال كمونه وظهوره الرابع اثبات استحالة
عدم القديم ووجه توقف حدوث العرض على هذه الاصول ان
جهة الاستدلال على حدوثه اما ان تكون بطرو الوجود بعد
العدم او بطرو العدم بعد الوجود وتحقيق الاستدلال بطرو

انتقال م

الوجود يستدعي ثلاثة امور وهي ما عدا اثبات استحالة عدم
القديم وحينئذ يلزم الحدوث وتحقيق الاستدلال بطرو
العدم يستدعي تلك الامور الثلاثة وحينئذ يتحقق العدم
ثم لما لم يكن العدم اللاحق للوجود هو نفس الحدوث احتيج
الى بيان استحالة عدم القديم ليلزم من طرو العدم على الوجود
سبق العدم عليه الذي هو معنى الحدوث وبيان هذا
الكلام انا نقول في تحقيق الاستدلال بطرو الوجود للعرض
كالحركة والسكون مثلا انه لو لم يكن طاريا لكان موجودا قبل هذه
الحال التي شاهدنا طروه فيها ولو كان موجودا قبلها لم
يخل اما ان يكون في محل او لا فان كان في محل فهو اما المشاهد
طريانه فيه او غيره فان كان هذا فقد كان كامنا فيه وان كان غيره
فلا يصل اليه الا بالانتقال عن غيره وان كان في غير محل قبل ان
يطرا على هذا فهو اذن قد قام بنفسه فتوقف الدلالة على
حدوث العرض بطروه على ابطال هذه الاقسام الثلاثة لتحد
يستبين ان الطرو المشاهد هو تجدد بعد عدم وهو معنى الحدوث
وكذا نقول في تحقيق الاستدلال بطرو العدم للعرض بعد وجوده
انه لو لم يكن قد عدم لكان باقيا وهو اما ان يبقى في محل او لا
فان بقي في محل فهو اما في هذا المحل او غيره فان كان في هذا
المحل فهو كامن وان كان في غيره فلا يصل اليه الا بانتقال
من هذا اليه وان كان في غير محل فقد قام بنفسه فاذا بطل
هذه الاقسام الثلاثة تحقق حينئذ طرو العدم لكن يقال لم قلتم
ان طرو العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق
العدم على الوجود ولم لا يقال ان العرض قديم ثم طرا عليه

يكن صح

في الازل واجتماع وجود الشي وعدمه محال بضرورة العقل وان لم يفارق
ذلك العدم شي من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا لخلو الازل على
هذا الفرض عن جميعها فاذا تقررت لك هذه السبعة الاصول بادلتها
عرفت ح كلا من الحركة والسكون بدليل طرو وجودهما تارة وعدمها
اخرى ولها مبدا ولما عرفت من استحالة حوادث لا اول لها فلزم
ان الاجرام اللازمة لهما حادثة لها مبدا مثلهما وهو المطلوب
واعلم ان تقريرنا لبرهان حدوث العالم في اصل العقيدة يوخذ
منه جواب هذه الاصول السبعة فيوخذ كون كل جرم يلازم
معنى زايدا على ذاته وهو كونه متحركا او ساكنا مثلا من قوله في ابطال
القسم الثالث لا يعقل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا
في الحيز ولا منتقلا عنه يعني وكونه ثابتا في الحيز هو معنى كونه
ساكنا وكونه منتقلا عنه هو معنى كونه متحركا فقد ثبت لك
بهذا الكلام اصلان من السبعة وهما اثبات زايد على الجرم
واثبات استحالة تعري الجرم عنه وكذا ايضا يوخذ من هذا
الكلام ابطال قيام العرض بنفسه وابطال انتقاله وابطال كمونه
وظهوره لانه تضمن هذا الكلام ان معنى السكون ثبوت الجرم
في حيزه ومعنى الحركة انتقاله عنه فلو كمنا او انتقلا او قاما بانفسهما
لانقلبت حقيقتهما هذه وبطلت صفة نفسهما التي هي ايجابهما للجرم
ان يكون ثابتا في الحيز او منتقلا عنه وذلك محال فقد تضمن هذا
الكلام الواحد اثبات خمسة اصول من السبعة على ان هذه
الثلاثة الاخيرة قد لا يتوقف برهان العقيدة على اثباتها لان برهانها
لما ابتنيا على كون الجرم لو وجد في الازل متحركا او ساكنا لما انفك
عن الحال التي كان عليها في الازل سوا فرضت انتقالها الى عدم

اداي كون اوثيا بها بنفسها او محل اخر لان تلك الحال اذا كانت
قديمة للجرم لزم ان تكون واجبة له او مستندة الى واجب لئلا
يلزم التسلسل فيلزم ان لا يتغير الجرم عنها ابدا الان قوله
في ابطال كون الجرم ساكنا في الازل لان سكونه على هذا الفرض
قديم فلا ينعدم يقتضي انه بنا الدلالة على ان السكون الموجب
لكون الجرم ساكنا لا يصح ان يكون قديما بدليل قبوله لطريان
العدم وقد قدمنا ان الاستدلال بطريان العدم يحتاج الى
تلك الاصول وقد يجاب بان معنى قوله فلا يقبل العدم اي
عدم حاله من ذلك الجرم وهو كون الجرم ثابتا في حيزه لوجوب
هذه الحال لما فرضت قديمة سوا انعدم هو في نفسه او ادعى
انتقاله الى تلك الاصول التي سبق بطلانها وبالجملة فالتعرض
لابطال تلك الامور الثلاثة لتصحيح برهان العقيدة غير ضروري وفيه
نقد ان يحتاج اليه وهو الجرم فقد سبق ما يرشد الى ذلك من
العقيدة واما اثبات عدم القدير فقد تعرض في اصل العقيدة
لبرهان على الكمل وجه واما ابطال حوادث لا اول لها فيوخذ
من اقامة البرهان على استحالة ثبوت كل واحد من السكون
والحركة للجرم في الازل بقبولهما التبدل فيما لا يزال واذا وجب
العدم لكل واحد منهما في الازل فلو وجد واحد منهما في الازل
لاجتمع وجود الشي وعدمه وهو محال لا يعقل وهذا من
براهين استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت اذن ان الحركة
والسكون لهما اول وذلك يستلزم ان يكون للجرم الملازم
لهما اول ايضا وهو المطلوب فقد اتضح لك تضمن برهان العقيدة
للاصول السبعة باختصار وذلك من محاسنها وكم فيها من

استحالة

تماسن والله سبحانه الموفق لا انزلن سواه في الزما على العموم
تنبيهات الاول قوله من حركة وسكون وغيرهما يعني
بالغير الالوان ونحوها وانما صرح بالحركة والسكون دون غيرهما
لان العدم انفكاك الجرم عنهما ضروري للعقل ومعرفة حدوثهما
مع وضوح ملازمتهما لكل جرم كافية في معرفة حدوث العالم
كله وقوله في الازل وفيما لا يزال يعني بالازل القدم وبما لا يزال
مقابله وقوله ليس ثابتا في الحيز ولا منتقلا عنه يعني ثابتا
في الحيز انه ساكن وبمنتقلا عنه انه متحرك والحيز القدر الذي اخذه
الجرم من الفراغ ولا متحركا عنه وانما عدل عن هذه العبارة الى
ما ذكر لوجهين احدهما ايضاح معنى كون الجرم ساكنا ومعنى
كونه متحركا الثاني ان يظهر للعقل بايضاح معنى السكون و
الحركة ان الجرم يستحيل خلوه عنهما ضرورة وذلك ان الحيز للجرم
وهو القدر الذي اخذه من الفراغ ضروري له ففرض الجرم
انه لم يثبت في ذلك القدر الذي اخذه من الفراغ ولم ينتقل عنه
مستحيل ضرورة قوله لاحتاج وجوده الى مخصص اي الى
فاعل يخترعه وانما عبر بالمخصص للتنبيه على سبب احتياج السكون
الى الفاعل وهو ان ذاته لما قبلت الوجود والعدم فلو وقع الوجود
بدلا من العدم من غير فاعل لكان تخصيصا من غير مخصص وهو
طاهر الاستحالة فلا بد اذن من فاعل تخصص وجود السكون
بالحدوث بدلا عن العدم الذي يزاحم الوجود لقبول الذات له
حسب قبولها الوجود وقوله ودليل قبول السكون العدم
الخ هذه الجملة دليل على الاستثنائية المثال البرهان فلو لم
كان كذلك لما قبل ان يتحرك ابدا وفي قولنا كلنا يقبل ان يتحرك و يلزم

فلا انه يصدق ليس ساكنا في القدر الذي اخذه من الفراغ

سكونه

السكون

سكونه فاستدل عليها بقوله ودليل قبول السكون العدم الخ
تحذف الاستثنائية واقام دليلها مقامها اختصارا قوله
ولا بد ان يتقدم على وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه يعني
لا بد ان يسبقها الوجود للجرم في القدر من الفراغ الذي
انتقل عنه الجرم فالكون بمعنى الوجود مصدر كان
التامة لا الناقصة قوله من عرشه الى فرشه اي من
طرفه الاعلى الى طرفه الاسفل والمراد تعميم الحدوث لجميع
اجزائه قوله لا يتصور في العقل ان يكون شيء منه
قديما يعني لا يدرك في العقل قدمه بعد ما انتفى ملازمته
للحركة والسكون اللذين قام البرهان على استحالة وجودهما
في الازل وليس المعنى انه لا يتصور في العقل قدمه بدءا قبل
اتضاح هذا البرهان فالادراك معرفة حدوثه ضرورية لا نظرية
وهو باطل باتفاق العقلاء فقد اتضح بهذا ان قدم العالم من
المستحيل النظري لا من المستحيل الضروري وقد سبق لك في شرح
اقسام الحكم العقلي انقسام المستحيل اليهما الثاني ان قلت حصل
لنا من برهان هذه العقيدة حدوث جميع العالم على تقدير صحة
انه منحصر في الاجرام وصفاتها وحصره في هذين غير ضروري
نعم تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجرم ولا قائم به كما يقوله
الفلاسفة في الجواهر المفارقة وتبعهم الغزالي في العقول
لم يحصل لنا برهان على حدوث هذا الزائد على الاجرام وصفاتها
قلت الذي عند المتكلمين ان العالم كله منحصر في الاجرام
وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة نعم قد لا يسقط هذا
السؤال لانه على هذا ليس ثم في العالم زائد على الاجرام وصفاتها

حتى يسأل عن دليل حدوثه الا ان الدلالة التي استند اليها
المتكلمون في ذلك ضعيفة وقد ذكرنا في شرح العقيدة الكبرى
اقوى ما تمسكوا به في ذلك وذكرنا الرد عليهم فالحق اذا في هذا
الزايد المدعى ان يوقف عن الجزم باثباته او نفيه لان ادلة المتكلمين
الجازمين بنفيه ضعيفة لا تخلص وادلة الفلاسفة الجازمين
باثباته باطلة والوقف هو الذي ارتضاه المقترح من ايمة
المتاخرين والدليل في هذا القول على حدوث هذا الزايد على
تقدير وجوده ان هذا الزايد يستحيل ان يكون الاها لما ثبت من
برهان وجوب الوحدانية لمولانا جل وعز واذا لم يكن الها
فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدم •
وان كل ما سواه فهو حادث وحدوث هذا الزايد لا يتوقف ثبوت
الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه
الثالث قال بعض اهل الاشارات يجب ان يعتنى بمعرفة
حدوث العالم وتحقق اصوله الاربعة التي تتفصل الى سبعة
لتوقف برهان حدوث العالم عليها حتى قيل ان الجهالة بتلك
الاصول الاربعة هي التي استعير لها الظلمات الاربع في قوله
تعالى او كظلمات في بحر لجي الاية قال ابن دهاق في شرح الارشاد
في تفسير اسمه تعالى الهادي بعد كلام كثير فاول هداية العبد
ان يشرح الله تعالى صدره للاسلام ومعناه ان يذهب الله
تعالى من قلبه الكبر والحسد والبغضا الداعين الى الله سبحانه
فاذا اسلم قال انظر فان رايت حقا اتبعته فهو على نور
من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ولذلك قيل ما اسلم
احد بنية الاسترشاد الا اهتدى وما قصد احد المعاندة الا حرم

الله

الله تعالى الهادي ثم اختلف الناس في هدى الله تعالى الذي
يهتدي به من يشا من عباده فقيل هو الايمان وقيل هو
العلم وقيل هو الدليل وقيل هو الكتاب وقيل هو البيان فاما
من قال هو الايمان فقد نظر الى قوله سبحانه الله نور السموات
والارض قال ابن عباس هادي اهل السموات والارض •
قالوا وانما كنى بالمشكاة عن صدر المومن فان المشكاة هي الكوة
غير النافذة وكنى بالمصباح عن الايمان الثابت في قلبه وكنى
بالزجاجة عن القلب والشجرة المباركة دعوة الانبيا عليهم الصلاة
والسلام و[illegible] وذكر الزيتونة لصفا دهنها
وان الفساد لا يدخله فلا يتعفن ولا يخامر العقل ويفسده وهو
يعلو على كل ما يجعل معه من المايعات فكذلك الايمان لا يتضعضع
اركانه ولا يضعف سلطانه ولا يتغير برهانه ولا يخاف مع الغفلة
نقصانه وهو الظاهر على كل دين ليظهره على الدين كله ولو كره
المشركون على ان الايمان اصله المعارف العقلية والادلة البرهانية
ولا يكون عن تقليد وانما يكون عن نظر سديد يكاد زيتها يضي
ولو لم تمسسه نار قال اهل الاشارة يكاد العارف بادلة
عقله يعرف ادب الحضرة مع الله سبحانه وتعالى وقد قيل ان
الادلة العقلية لما دلت على وحدانيته سبحانه وتنزيهه استقام
للعارف ان يثني عليه جل وعز ولو لم يرد شرع ولكن لا يعلم افتراض
ذلك الا بالشرع وقوله تعالى نور على نور تنبيه على ما اشرنا اليه
من برهان العقل ودليله وبلاغ الشرع وبيان سبيله فنور ادلة
العقل يتميز بها القديم من الحادث ونور ادلة الشرع يتميز
بها احكام الله تعالى في عباده ولذلك ضرب العلماء في ذلك مثلا

فقالوا مثال العقل كالبصر ومثال الشرع كالضوء فمن وهبه
الله تعالى نافيدا في عقله امكنه ان يعرف صدق الرسل ومن
لم يويد بذلك كان اعمى في ظلمة الجاهلية ومن كان له بصر لم
يغنه بصره قبل الرسالة في معرفة الاحكام فكان كرجل صحيح البصر
في شدة الظلمة فتمنعه الظلمة من الاشيا في معنا د الله سبحانه
ولو شيئا لا نيسا كل نفس هداها والثاني كانه في الظلمة فاذا
لاح نور الشمس البصر السليم المباصرة الاشيا على ما هي عليه وبقي
الاعمى على حاله بل زاده النور عمى على عمى او كظلمات في بحر
لجي الاية قال بعض اهل الاشارة مثال تلك الظلمة في الجهال
الجهل بثبوت الاعراض ثم الجهل بحدوثها ثم الجهل بافتقار
الجواهر اليها ثم الجهل باستحالة حوادث لا اول لها والله تعالى
اعلم بما اراد في ترتيب هذه الظلمات ثم قال اذا اخرج يده لم
يكد يراها فضرب المثل بيده وهي اقرب الاشيا اليه فاذا نظر
الجاهل بالربوبية الى يده لم ير بها ثانيا فيها على حدوثها ولم
يفهم تسبيحها البارىها ومنشيها ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان
حليما غفورا قال اهل الاشارة حليما غفورا لمن فقه تسبيح
الموجودات لربها وبارىها بالسنة احوالها السنة تفهم بالعقل
وتسمع بالقلب ويتحدث عنها بكلام النفس والله يختص برحمته
من يشا والله ذو الفضل العظيم وهذه الطايفة التي ذهبت الى
ان الايمان هو العقلي ليس ما صارت اليه كذلك بل هو من
ضروب الهدى فان الايمان يحتاج في ثبوته الى نور اخر هو
عقلي في نفسه وهو العلم بما يومن به وهذا العلم لا بد وان يكون
ثابتا عن دليل قاطع ويدل نور الله تعالى العالم للنظر في تلك

الادلة

٢٨

الادلة حتى يشاهد له ضرورة العقل بكيفية ادا الدليل الى العلم
فعند ذلك يعلم به ويعلم كيف علم ولذلك قال اهل
التحقيق من علم ولم يعلم كيف علم فلم يعلم انما تعرفه
عالمه وربتها الظن ودليلها التقليد ولو كان اباوهم لا يعقلون
شيا ولا يهتدون اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب
السعير وهذا يويد قول من قال ان المهتدي هو العلم فان
من فهم عن الله تعالى اهتدى ومن لم يفهم عن الله تعالى اياته
فقد ضل وغوى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من
عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال انفا اولئك الذين
طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهوايهم والذين اهتدوا زادهم
هدى واتاهم تقواهم فاخبر الله تعالى ان لهم هداية وزادتهم
الشريعة هداية على هداهم واتاهم تقواهم اي اثمرت لهم هدايتهم
ودل علمهم بالله تعالى وبرسله وشريعته تقوى من عذابه
وخوفا من عقابه جل وعز ولذا قيل التقوى ثمرة العلم والعلم
ثمرة الفكر والفكر نتيجة العقل فمن لم يرزقه العقل الحقيقي
حرم الفكر الباحث ولحم من لم يرزق فكرا باحثا حرم العلم النافع
بالمعقولات ومن لم يرزق علما بايات الله تعالى حرم العلم
باحكام الله تعالى ومن حرم العلم باحكام الله تعالى لم يتصور
من وجود التقوى في قلبه وكيف يتقي من لا يعلمه وكيف يذكر
لذات عاجلة تدعو فعلا مشاهدة ودوقا الى امر لم يعلمه الا
تقليد الابا به واهل زمانه من غير تحقيق برهان او حجة او
سلطان فهذه انوار الله تعالى في قلوب عباده وهذه هي خرقة
الحجب المانعة للمحجوبين عن الحق ومعرفة ان الله تعالى سبحانه

بها بالوصف بالاحرقت بسحات وجهه ما انتهي اليه بصره من
خلقه ومعناه ان الله سبحانه لو اطلع جميع عباده علي العوالم
بملكوت الله تعالي في خلقه وتصرفه فيهم لعلموا من تنزيه
الله تعالي وتنزيهه عن مشابهة خلقه ما عرفه ويلا شتغاله
به عن غيره فهو كل شي سبحانه وتعالي ولذلك قيل العارف من
لا يري الا الله تعالي علي الدوام اذ ليس في الوجود الا الله وصفاته
سبحانه وتعالي وافعاله وكل ما في الوجود سواه تعالي وسوي
صفاته فهو فعله وهو لا تملك ولا توجد ووجودها في التاثير في
الاشيا كعدمها فلا يقول ما هذا اسيله مع الله تعالي في الوجود
الاعلي حكم الافتقار اليه والتعلق بامداده وابقايه ومن غفل
عن الله تعالي ونظر الي خلق من المخلوقات بعين تاييد او
اقتدار او تدبير فهو محجوب عن ربه واذا طلعت الشمس
غابت الظلال وافلت وعند غيبوبة النور تكون الظلال ممتدة
فلتـ واذا كان بمعرفة الاصول الاربعة التي يتوقف عليها حدث
العالم يتخلص من تلك الظلمات الاربعة التي رتبت في الاية
فبمعرفة الاصول السبعة التي تتوصل اليها الاصول الاربعة يتخلص
ان شا الله تعالي من ابواب النار السبعة ويفوز بفضل الله
تعالي العارف بها بنيل الدرجات العالية في فراديس الجنان
مع العلما الراسخين وقد قال بعض الايمة من حقق حدوث
العالم باصوله وعرف كيف يستدل به علي وجود مولانا جل وعز
وعرف منه ما يجب في حقه تعالي وما يجوز وما يستحيل فهو من
الراسخين في العلم وممن يرفع في الجنان درجات عالية ويشهد
له قوله تعالي بعد ما حكي عن خليله ابراهيم عليه الصلاة والسلام

الاستدلال

الاستدلال علي حدوث العالم وكيف يتوصل به الي معرفته جل
وعز وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم علي قومه نرفع درجات من نشا
فانظر الي اضافته سبحانه تلك الحجة الي نفسه تشريفا لها ثم حكي
تعالي برفع درجات من من عليه بمعرفتها فله سبحانه الحمد علي
نعم لا تحصي والعاقل من تحركت همته لانقاذ نفسه من مهالك
الاخرة بتحصيل ما ينفع من العلم النافع ثم العمل به ما دام في
هذه اللحظة اليسيرة من عمره الذي هو كظل زايل ويا خسارة
من اتي اذنه لغرور النفس الامارة بما تخيل له انه علي كمال
في عقايده من غير شاهد يشهد لها بذلك ويا ويح من رما غضب
الله تعالي لصحبة شياطين الانس والجن من علما السو وغيرهم
فيحسب انه علي شي فيهلك والعياذ بالله تعالي وهو لا يشعر
وبالله تعالي التوفيق لا رب غيره الرابع هذا البرهان الذي
سلكنا في حدوث العالم هو مقتبس من البرهان الذي اشار
اليه القران حكاية عن خليل الله ابراهيم علي نبينا وعليه الصلاة
والسلام اعني الذي استدل به علي حدوث الكوكب والقمر والشمس
وهو ظهورها تارة وافولها اخري فالظهور والافول نظير الحركة
والسكون فيقال في الاستدلال علي حدوث تلك الاجرام بالظهور
والافول لو كان شي منهما موجودا في الازل لم يخل اما ان يكون
ظاهرا او افلا والملازمة ظاهرة اذ لا واسطة بين الظهور والافول
وكون ذلك الجرم في الازل ظاهرا محال والا لزم ان يبقي ظاهرا ابدا
لان الظهور اذا كان قديما استحال عدمه كيف وقد شوهد عدمه
فيما لا يزال بمشاهدة ضده وهو الافول وكونه ايضا في الازل
افلا مستحيل والا لما قبل افوله الزوال لقدمه وقد شاهدنا ظهوره

بها لا يزال يدل علي حدوث ذلك الافول واذا استحال ثبوت كل
واحد من الظهور والافول في الازل لقبولهما التبدل وجب
حدوثهما اذ لا واسطة بين القدم والحدوث واذا وجب حدوثهما
وجب حدوث تلك الاجرام المتصفة بهما لاستحالة عروها عنهما
واذا وجب الحدوث لتلك الاجرام الثلاثة وجب الحدوث لجميع اجرام
العالم للتماثل ولان هذا الدليل بعينه ينقص في الجميع فهو
نص في الاجرام يخرج بهذا الدليل وجوب الحدوث لجميع
العالم وهو كل ما سوي الله تعالي وذلك هو المطلوب والمقصود
بهذه الحجة وحصول العلم عندها بحدوث العالم ضرورة قال تعالي
وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم علي قومه ثم قال تعالي نرفع درجات من
نشاء اي بمعرفة الحق بدلائله لا بالتقليد نرفع درجات من نشاء
دنيا واخري والله تعالي اعلم وهذه الاية مما يدل علي شرف علم
الكلام والبحث عن ادلة العقايد وخسة التقليد فيها وبالله تعالي
التوفيق

باب في اقامة البرهان القاطع علي وجوده تعالي وبيان احتياج العالم اليه جل وعز

واذا كان العالم
حادثا بعدما تقرر عدمه فلا بد له من محدث اذ لا يتصور في العقل
انتقاله من العدم الذي كان عليه الي الوجود الطارئ بلا سبب ولولا
الفاعل المختار لوجوده فيما شاء من الازمان علي ما يشاء من المقادير
والصفات لكان يجب ان يبقي علي ما كان عليه من العدم ابد الاباد
لاستوا المقادير والصفات والازمان بالنسبة الي ذاته واما الوجود
والعدم فقيل هما بالنسبة الي ذاته سوا فيستحيل ان يترجح الوجود
المساوي الطارئ بلا سبب وقيل العدم السابق اولي به لاصالته
فيه وعدم افتقاره الي سبب واذا كان ترجيح احد المتساويين بلا سبب

محال

قال ... ترجيح ... بالنسبة ...
... سبب اخر ... لما ثبت حدوث العالم بما سبق من البرهان
استدل في هذا الباب علي وجود محدثه وقد اختلف ائمتنا بعد
العلم بحدوث العالم هل العلم بمحدثه ضروري لا يفتقر الي
نظر او هو نظري فذهب الغزالي الي الاول وزاد ان العلم
بافتقار كل حادث الي محدث مركوز حتي في طبع الصبيان
فانك لو لطمت وجه صبي من حيث لا يراك وقلت له انه قد حدثت
عليك هذه اللطمة من غير فاعل لقطع بكذب ذلك ولهذا اخذه
يبحث عن تعيين الضارب بل زاد انه مركوز في فطرة البهايم فان
الحمار اذا سمع صوت الخشبة فزع وما ذاك الا لانه قد تقرر
ان حدوث صوت الخشبة من غير فاعل له محال وذهب
امام الحرمين وجماعة الي الثاني انه نظري وذلك ان حدوث
الحادث في زمان مخصوص لا يقتضي من حيث ذاته ذلك الزمان
المخصوص بل نسبة وجوده الي ذلك الزمان والي غيره سوا
بدليل ان امثاله وجدت قبل ذلك الزمان وبعده وكذلك
وجوده علي مقدار مخصوص دون غيره من ساير المقادير وعلي
صفة مخصوصة دون غيرها من ساير الصفات لا تقتضي ذاته
الاختصاص بشي من ذلك فلا بد اذن من مخصص والا لزم اجتماع
متنافيين وهو ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا
لا لانه راجحا لذاته وهو محال وكذا افتقار ايضا الحادث الي فاعل
ان نظرنا ذاته الي مطلق الوجود والعدم سوا قلنا انهما سوا
بالنسبة الي ذاته وهو مذهب المحققين او قلنا ان العدم السابق
اولي بذاته لاصالته فيه وعدم افتقاره الي سبب اما علي الاول

فلانه لو طرا الوجود المساوي للعدم بنفسه بلا فاعل لكان الوجود
مساويا راجحا وهو تناقض فتعين ان يكون طريانه لفاعل اختار
اختراعه وانما لم يحتج العدم السابق الى الفاعل لانه ليس بحادث
اما العدم للعالم في الازل فليس بممكن الامكان الخاص حتى
يحتاج الى فاعل وان كان ممكنا لانه لم يطرا بعد ان لم يكن
ولهذا احترزنا عن العدم وان كان مساويا للوجود في هذا
القول بقولنا المساوي الطارئ اي بخلاف العدم السابق فانه
وان كان مساويا فليس بطارئ اي متجدد بعد ان لم يكن فلا
يحتاج الى فاعل وهذا بناء على ان سبب الاحتياج الى الفاعل
الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الحدوث
فقط واما ان قلنا سبب الاحتياج الى فاعل الامكان فقط فيانه
عليه ان يحتاج العدم السابق في استمراره فيما لا يزال الى الفاعل
ولا يلزم من احتياجه اليه ان يكون موجدا بل يعني انه قادر
على ازالته اذ لو شاء ان يتعلق بمكانه الوجود لفعل وقد سلك
في هذه العقيدة من الاقوال الاربعة في سبب الاحتياج الى
الفاعل ما يحتمل القولين الاولين وهما كون الحدوث لابد
وان ينضم الى الامكان اما على انه شرط او جزء فقولنا المساوي
اشارة الى الامكان وقولنا الطارئ اشارة الى الحدوث هذا
كله على القول الاول وهو ان الوجود والعدم بالنسبة الى الذات
سواء اما على الثاني فالامر في احتياج الوجود الى الفاعل لا
لا يعقل ان يطرا الوجود المرجوح ويزول العدم الراجح بلا
فاعل والا كان المرجوح في نفسه راجحا في نفسه وهو تناقض
لا يعقل فاذا استبانت استحالة طرو المساوي بلا فاعل فاولى

طرو

النص حدوثه الى موجد على كل تقدير وهل العلم بذلك ضروري
او نظري فيه خلاف والحق انه نظري الا انه بنظر قريب ولا
يفتقر الى كبير تامل ولذلك ادركه مطلق المميز من الصبيان ولو به
جدا لو نفر الطفل انه ضروري واما ما زاده من انه في طباع البهايم فلا
يخفى فساده وما ذكره من فزع البهيمة من صوت الخشبة فليس
لادراكها ان الحادث لابد له من محدث بل لادراك خيال نشا عن
الضرب مقارنة ذلك الصوت لالمها لما تكرر لها ضربها بالخشبة والالات
فاسناد الانظار الفكرية والاستدلال بالمقدمات العقلية الى الحيوانات
البهيمية من اعجب ما سمع والله تعالى اعلم وبه التوفيق

باب الدليل على وجوب قدمه جل وعز

ووجوب بقائه ثم يجب ان يكون محدث العالم قديما اي لا اولية
لوجوده والا لافتقر الى محدث ويلزم التسلسل فيؤدي الى فراغ
ما لا نهاية له او الدور فيؤدي الى تقدم الشيء على نفسه وكلاهما
مستحيل لا يعقل ويلزم ان يكون واجب البقاء اي لا اخرية لوجوده
اذ لو قبل ان يلحقه العدم لكان وجوده وهذا الوجود قد فرض انه
يقبل العدم فيكون جايزا اذ الجايز ما يصح فيه الوجود والعدم
والجايز يستحيل ان يقع بلا سبب فيحتاج اذن هذا الوجود الجايز
الى سبب فيكون محدثا وقد قام البرهان على وجوب قدمه فاذن
فرض عدم وجوب البقاء مع قيام البرهان على وجوب قدمه تناقض
لا يعقل ثم اقام البرهان في هذا الباب على وجوب صفتين
له جل وعز وهما القدم والبقاء فلا بد من بيان معناهما اولا في
حقه تعالى ثم بعد ذلك يقام البرهان على وجوب صفتين له جل وعز

جايزا صح

فاعلم ان القدم يطلق على معنيين احدهما نفي الاولية عن الشي
وان كان عدميا الوجود اول ومنه اساس قديم وبنا قديم وهذا
المعنى مستحيل في حقه تعالى اذ وجوده ليس زمانيا ولا نسبة بين
وجوده والزمان البتة اذ الزمان من صفات المحدث فيكون
حادثا ضرورة لانه اما عبارة عن مقارنة حادث لحادث كمقارنة
السفر لطلوع الشمس مثلا فوجود الزمان على هذا فرع وجود حادثين لانه
نسبة بينهما والنسبة تتاخر عن النسبتين ولا حادث في الازل ولا
زمان في الازل والقدم في ذاته تعالى وفي صفاته مستحيل النسبة
الزمان اذا الى ذاته تعالى والى صفاته مستحيل على الاطلاق في الازل
وفيما لا يزال واما عبارة عن حركة الافلاك وما يرجع اليها من
الساعات واجزايها وتعاقب الليل والنهار ولا شك ان الزمان
بهذا المعنى منعدم ايضا في الازل اذ لا افلاك فيه ولا حركة فلا
ساعة ولا ليل ولا نهار ويستحيل ان يمر الزمان بهذا المعنى عليه
جل وعز لان الليل والنهار واجزاءهما المصاحبة لحركات الافلاك
انما تمر على من يستقر في داخل العالم تحت تحرك الافلاك وكل ما
فوقه وتحته ويمر عليه بواسطتها ما جرت به العادة الحر والبرد
والصيف والشتاء ومن تنزه عن الامكنة والجهات والتغيرات
استحال ان يكون له شي من العالم باتصال وانفصال فقد
اتضح لك ان القدم بهذا المعنى اعني باعتبار طول الزمان خاص
بالحوادث ويستحيل في حقه تعالى الثاني من معنى القدم انه يطلق
على ما لا اول لوجوده اي وجوده ازلي لم يسبقه عدم والقدم بهذا
المعنى هو الثابت له جل وعلا لا يتصف به سواه والدليل على
وجوبه له جل وعلا ما اشرنا اليه في العقيدة وهو انه لو لم يكن

قديما

قديما لكان حادثا [illegible]
يلحق كل موجود لكن كونه حادثا محال لانه يجب حينئذ افتقاره الى
محدث لما عرفت من افتقار كل حادث الى محدث ثم ينتقل الكلام
الى محدثه فيجب ان يكون حادثا مثله فيفتقر ايضا الى محدث فان
كان محدثه الاول الذي كان محدثا له لزم الدور وان كان غيره
لزم في الغير الا ما لزم في الاول وتسلسل فالدور محال لما
يلزم عليه من تقدم الشي على نفسه لان كل واحد من المحدثين
اللذين فرض ان كل واحد منهما اوجد صاحبه يلزم ان يتقدم
على نفسه بمرتبتين لتقدمه على ما يجب ان يتقدم عليه والمتقدم
على المتقدم على الشي مقدم على ذلك الشي وبمثل ذلك يلزم ان يتاخر
على نفسه بمرتبتين لتاخره عما يجب ان يتاخر عنه والمتاخر عن
المتاخر عن الشي متاخر عن ذلك الشي ضرورة والتسلسل ايضا
محال لما عرفت من استحالة حوادث لا اول لها وقد اشرنا هنا
الى بعض براهين استحالتها وهو لزوم الجمع بين الفراغ وعدم
النهاية وذلك تناقض لا يعقل اذ فراغ العدد يستلزم انتهاء
طرفيه وعدم النهاية يقتضي الفراغ فلا يجتمعان فقد كان او الدور
يرتفع بالعطف على التسلسل واو للتنويع هذا ما يتعلق بالقدم
واما البقا فيطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا
وهو مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقيد وجوده تعالى
بالزمان وانما يتصف بالبقا بهذا المعنى الحوادث ويطلق
ويراد به سلب الاخرية للوجود اي يمتنع ان يلحق وجوده
العدم والبقا بهذا المعنى هو الثابت له جل وعز ويستحيل ان يتصف
به سواه والدليل على وجوبه له تعالى انه لو قدر لحوق العدم

لا تعالي عن ذلك علوا كبيرا لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم
لاتصافه تعالي عن ذلك علي هذا الفرض المحال بهما معا واذا قبلهما كانا
بالنسبة الي ذاته سوا كما كانا بالنسبة الي ذات العالم سوا فيلزم
افتقار وجوده ح الي موجد يخترعه بدلا عن العدم الجايز عليه
فيكون حادثا واذا كان حادثا لم يكن قديما فكيف وقد سبق
قريبا البرهان القطعي علي وجوب قدمه فاذن لحوق العدم لذاته
العلية مستحيل فبان لك بهذا البرهان ان وجوب القدم يستلزم
ابدا وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم
السابق فخرج لك بهذا البرهان قاعدة كلية وهي ان كل ما ثبت
قدمه استحال عدمه وان الجمع بين وجوب القدم وعدم وجوب
البقا تناقض والي هذا المعني اشرت بقولي فاذن فرض عدم وجوب
البقا الخ ص **باب** الدليل علي وجوب
مخالفته تعالي للحوادث وعدم اتحاده بغيره وبيان الدليل علي وجوب
قيامه تعالي بنفسه ش ترجم لثلاثة مطالب فاثبات المطلب الاول
يرد علي الحشوية القايلين بالجسمية والجهة والمكان له تعالي عما
يقول الظالمون علوا كبيرا واثبات المطلب الثاني والثالث يرد علي
النصاري والباطنية القايلين بجواز اتحاده تعالي بغيره اي يصير
معه شيا واحدا كقول بعض النصاري باتحاد اللاهوت بالناسوت
اي الاله بجسد عيسي عليه السلام وجعل بعضهم الاله تعالي ليس
ذاتا يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير وادعي بعض النصاري
ذلك في عيسي انه قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وادعا بعض
الباطنية مثل ذلك في انفسهم تعالي عما يقول الظالمون علوا
كبيرا ص ويلزم ان يكون محدث العالم ليس بجرم ولا صفة

للجرم

للجرم لما عرفت من وجوب الحدوث للاجرام وصفاتها [illegible]
لو كان تعالي جرما او عرضا للجرم يقوم به لكان من العالم وذلك
يؤدي الي حدوثه لما سبق لك من وجوب الحدوث للعالم كله
وحدوثه تعالي محال لما عرفت من وجوب قدمه جل وعز
ووجوب بقايه ص ولا متحدا بغيره اي يكون معه واحدا
والا فان بقيا موجودين فهما بعد اثنان لا واحد وان لم يبقيا
موجودين لم يتحدا ايضا لانه ان عدم كل واحد منهما ووجد
ثالث فظاهر وان عدم احدهما وبقي الاخر فكذلك لان المعدوم
لا يتحد بالموجود ش الاتحاد عبارة عن صيرورة شيين شيا
واحدا ولا يخفي انه مستحيل مطلقا في القديم والحادث وبرهانه
ما ذكره في العقيدة ان احد الشيين اذا اتحد بالاخر وصار معه
شيا واحدا فان بقيا موجودين علي حالهما فهما بعد اثنان لا واحد
فلا اتحاد اذن للقطع بان وجود احدهما ليس عين الاخر ومن
المقرر انه يلزم كل ماهية وجوب سلب كل ما عداها عنها وان
عدما معا كان الموجود غيرهما لا هما فلم يتحدا ايضا وان عدم احد عليها
دون الاخر امتنع الاتحاد ايضا لان المعدوم ليس عين الموجود
لتنافيهما وهذا معني قولي لان المعدوم لا يتحد بالموجود
اي لا يصير عين الموجود ص وان يكون ليس بجهة من
الجهات لانه لا يعمرها الا الاجرام وان لا تكون له هو ايضا
جهة لانها من عوارض الجسم ففوق من عوارض عضو
الراس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين من عوارض
العضو الايمن وشمال من عوارض العضو الايسر وامام من
عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر ومن استحال عليه

لا يكون جرما استحال ان يتصف بهذا الاختصاص [illegible]
الضرورة بشك قوله لانه لا يعقلها الا الاجرام بعقل لامن
يشغل الجهة يستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم والله جل [illegible]
يستحيل ان يكون جرما ولانه لو كان في جهة لكان اما اكبر
منها واما اصغر ويحتاج الى المخصص وايضا فلو كان في
جهة لم يخل اما ان يتحرك فيها او يسكن وكل من الحركة و
السكون حادث فما لا يخلو عنهما حادث وايضا فلو كان في
جهة لاحتاج الى مخصص يخصصه بجهة دون جهة وذلك
يستلزم الحدوث ولم يقل بالجهة احد من اهل السنة وانما
قال بها طايفة من المبتدعة وهم الحشوية والكرامية واجمعوا
على انه يتعين له تعالى عن قولهم من الجهات جهة فوق
ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال انه مماس للعرش
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنهم من زعم انه مباين له ثم
اختلفوا ايضا فمنهم من زعم انه مباين بمسافة متناهية ومنهم
من زعم انه مباين بمسافة غير متناهية وقد تلطخ الحشوية
بهذا المذهب الفاسد بعض اهل السنة فربما نسبوه لاحمد
ابن حنبل رضي الله تعالى عنه اذ هم مقلدون له في الفروع
فاوهموا انهم كما تبعوه في الفروع تبعوه في العقايد وحاشا
ان تكون عقايده رضي الله عنه مثل عقايدهم اذ امامنا في
علم التوحيد على طريق اهل السنة بجميع تفاصيلها ومناظرة
لاهل البدع وامتحانه معهم في ذات الله تعالى مشهور
[illegible] رضي الله عنه وجزاه عنا [illegible] وعن المومنين افضل
الجزاء لو قدر ان ذلك وقع منه رضي الله تعالى عنه على سبيل

الفرض

الفرض [illegible]
[illegible]
لم يكن لهم عذر ولا حجة باتباعه اذ التقليد في عقايد الدين المجمع
على تحقيقها لا يفيد عند كثير من المحققين فكيف بالتقليد فيما قام
البرهان القطعي وحصل الاجماع على فساده وما يوجد في بعض
التواليف من تلطيخ الشيخ ابن ابي زيد وابي عمر بن عبد البر وبعض
السلف به ففاسد لا يلتفت اليه وسبب وهم من نقل ذلك عن
بعض السلف ما عرف منهم رضي الله تعالى عنهم من التوقف
عن تاويل الظواهر المستحيلة نحو على العرش استوى
تنزيها له وفهمهم على تاويلها الاعتقاد [illegible] وحاشاهم
من ذلك انما نفوا عن تعيين تاويلها لتعدد التاويلات
الصحيحة من عدم علم بالمراد منها بعد قطعهم بان الظواهر
المستحيلة غير مرادة البتة وما اتبع انه يظن السوء بمن لا يليق
به وقوله وان لا تكون له ايضا فلا وجه له كلام ظاهر
لا تحتاج الى شرح ولا يتعقل في الذات العلية اذ لم تكن جرما
ولا قايمة بالجرم ولا تتصف بكبر ولا صغر ثبتت في جهة
ولا لها جهة لان ذلك نفي لوجودها لان هذا توهم من حصر
الموجودات فيما يتخيل من الاجرام والقايم بها فلذا تجد هذا
الوهم الكاذب يحصر الموجودات في الاجرام والقايم بها و
ادعايه استحالة موجود غيرهما تارة يوافق العقل على وجوب
افتقار الحوادث الى محدث لكنه يعارض العقل عند ما يريد ان
يثبت وجوب مخالفته تعالى لجميع الحوادث فمنهم من لم يصحبه
التوفيق بدفع ما عارضه من هذا الوهم الكاذب يجزم والعياذ
بالله تعالى بان موجد العالم جرم من الاجرام وان لم يماثله شي

شبهة الحس والخيال لا للذي [illegible] وهو الحس كما هي عقيدة بعض
المطرودة والمسخوط عليه تعالى الله عن ذلك وبه ضلالة
ناس مالم يرعى ما راى بغير جامع فهلكوا والعياذ بالله تعالى
ولا حول ولا قوة الا بالله ومن يقول لا من نبين له ان موجد العالم
لو كان جرما لوجب حدوثه ولزم في ذلك الدور او التسلسل المحرم
لاجل هذا يصح ما رسخ في قلبه من الوهم الكاذب ويقول ان كل موجود
لا بد وان يكون جرما او قايما به الا ان العالم حدث لنفسه بغير محدث
وهذه المحنة للفريقين من حرمان التوفيق والتأييد وعدم
امداد الله تعالى العقل بالنظر والفكر السديد فاصغوا باذنه
لكاذب الوهم والخيال الخايض فيما ليس اهلا له من احكام ذي
الجلال الذي لا يحصره حد ولا يتعرف بمثال ولم يعلم هذا المصغي
باذنه للوهم انه ليس مع هذا الوهم الا عدم الشعور بذات ليست
بجرم ولا عرض ولا انه يلزم من عدم الشعور بشيء عدم وجوده
ام يعلم العاقل بان ما اطلع عليه من الاجرام والغاية بها ولولا
ان الله تعالى فتح له في العلم به لما ادرك منه شيئا بل لو لم يفتح له
في الشعور بذاته في عمره اصلا ونظر الى الجمادات والجهل ما
المماثلة له كيف يقدر على ادراك ما لم يفتح له في ادراكه وان كان
واجبا عنده عدمها فالذات العلية وجودها محقق واجب اظهر
من كل ظاهر وكل جزء من اجزاء العالم وكل صفة من صفاته يلهج
بذلك بلسان الحال ويفصح به ابين وافصح من افصاح المقال
لكن مع ذلك لا طريق الى معرفة حقيقته بما فتح لنا تعالى في ادراكه
من حقايق الكاينات الحادثة اذ لا مثل له تعالى منها جل وعز
ولم يخلق تعالى لنا علما بحقيقة ذاته الواجبة الوجود كما لم يخلق

تعالى

[illegible] الا لما لم يخلق الوجود [illegible] التوجه
البساجد انما فوق ذلك ولا علم لاحد من الكاينات الا بما علمه
به مولانا جل وعز وفتح له فيه بفضله وقد فتح سبحانه بفضله
بمعرفتنا بوجوده وصفاته على وجه يتميز به في عقولنا عن كل
ما سواه وعلمنا تعالى من البراهين ما عرفنا به صدق رسله
على وجه عرفنا به احكامه المتوجهة الينا وما وراء ذلك لا نتوقف
عليه عبادة مولانا جل وعز ولا اخلاص العبودية له تعالى
ونحن عاجزون عن ادراكه الا ان يتفضل سبحانه بما شاء
من الادراك بعد كما كنا عاجزين في اصل نشأتنا عن كل ادراك
حتى تفضل سبحانه بما شاء له الحمد والشكر جل وعلا كما يليق
به والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ومهما
امتزجنا الوهم الكاذب فيما عرفناه ضرورة من العقايد
بالبراهين القطعية الصادقة فقل له اخسأ فلن تعدو
قدرك وليس هذا مقاما يصلح لك حتى تتعلق به سرك فانى
تتطاول الى الحديث فيه وانما هذا مقام لا يهتدي اليه
الا المعتنى به التوفيق الموفق من العقول وكم انقطع دون
نجيح فتح سحر ايه من الايمة الفحول ::
لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم ::
فلم ار الا واضعا كف حاير :: على ذقن او قارعا سن نادم ::
فسبحان من لا تحيط العقول بكنه جلاله وكلت الالسن
عن الوفا بالثنا من عظمته وكماله احرقت سبحات وجهه الكريم
اجنحة طاير الفهم وسدت تعززا وجلالا مسالك الوهم و
الخرق طامح البصيرة تعظيما واجلالا وابعد من فرط الهيبة

فتي العقول تحديده وتكييفه فهاعرفه تعالى من كيفه ولا حده
من مثله ولا عبده من شبهه المشبه اعشى والمعطل اعمى المشبه
متلوث بفرث التجسيم والمعطل نجس بدم الجحود ويجب الحق
لبن خالص وهو التنزيه من اطمان الى موجود انتهى اليه
فكره فهو مشبه ومن سكن الى النفي المحض فهو معطل ومن
قطع بموجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد جل رب
الاعراض والاجسام عن صفات الاعراض والاجسام جل
ربي عن كل ما اكتنفته لحظات الافكار والاوهام الحمد لله
الذي لم يجعل سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن صفته ص ويجب
ايضا ان يكون قايما بنفسه اي ذاتا لا يفتقر الى محل ويستحيل
ان يكون صفة ومنهم من فسر قيامه تعالى بنفسه باستغنايه
عن المحل والمخصص وهو اخص من التفسير الاول ويخرج
مشاركة الجوهر له تعالى في هذه الصفة بين بذا اختلف
الايمة في معنى القيام بالنفس والاختلاف راجع الى الاصطلاح
من غير خلاف في المعنى فمن الايمة من اصطلح على اطلاق
هذا اللفظ على ما لا يفتقر الى محل فيندرج في مقتضى هذا اللفظ
الجوهر والقديم اذ كل منهما لا يفتقر الى محل اي لا يكون صفة
لغيره ويخرج من مقتضى هذا اللفظ الصفة قديمة كانت او
حادثة لان الصفة مطلقا لابد لها من محل تقوم به وذهب
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الى ان القيام بالنفس هو ما
لا يفتقر وجوده الى محل امر اخر غير وجوده وان شئت قلت هو
ما يستغني عن المحل والمخصص ولا فرق بين العبارتين في المعنى ولا

قايم

قايم بنفسه على هذا الاصطلاح الا القيوم سبحانه فان الجوهر
وان استغنى عن المحل بمعنى انه ليس صفة لذات اخرى فهو مفتقر
افتقارا الى المخصص لذاته بالوجود بدلا عن العدم الذي
جايز عليه وبالمقدار والصفة اللذين هو عليهما دون غيرهما
وهو بعد محتاج في بقا ذاته وصفاته الى مولاه جل وعلا ولولا
ابقاوه تعالى للكاينات الى ما شا من الاجال لانعدمت كلها في
الحال فقد استبان القيام بالنفس بهذا التفسير الثاني اخص
من بالتفسير الاول لان هذا التفسير الثاني فيه ما في الاول وزيادة
ولهذا كان الجوهر في التفسير الاول يشاركه تعالى في مجرد التسمية
بالقيام بالنفس وفي التفسير الثاني لا يشاركه في التسمية به
تعالى اي ذاتا تفسير لقوله قايما بنفسه فيعرب اما بدلا
او عطف بيان قوله وهو اخص الضمير يعود على التفسير
الثاني او على الاستغنا عن المحل والمخصص وعلى مثل ذلك
يعود ضمير الفاعل في قوله ويخرج مشاركة الجوهر ص
والدليل على استغنايه تعالى عن المحل ما سبق من وجوب
قدمه وبقايه وعلى استغنايه عن المحل انه لو كان صفة
لاستحال اتصافه بالصفات المعنوية والمعاني اذ الصفة
لا تقوم بالصفة ولانه ايضا لو كان صفة لافتقر الى محل
يقوم به ثم ان كان المحل الها مثل الصفة لزم تعدد الالهة
وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها لزم جواز قيام
الصفة بمحل ولا يتصف المحل بحكمها وهو محال وايضا فليس
كون الصفة الاها باولى من كون محلها الاها فيتعين لما ذكر
ان معنى القيام بالنفس على التفسير الثاني هو الاستغنا عن

تعالى عن الامرين اما دليل استغنائه تعالى عن المخصص اي
الفاعل فهو ما تقدم من وجوب قدمه تعالى ووجوب بقائه
بمعنى ان الاحتياج الى المخصص يستلزم الحدوث لان اثر المخصص
لا يكون الا حادثا لان القديم حاصل الوجود واجب وتحصيل
الحاصل محال والحدوث على ذات مولانا جل وعز وعلى صفاته
مستحيل لوجوب القدم والبقا للذات العلية وصفاتها فاحتياجه
تعالى الى المخصص مستحيل واما استغناؤه تعالى عن المحل بمعنى
انه يستحيل ان يكون صفة اي معنى من المعاني فاحتج على ذلك
في اصل العقيدة بثلاثة ادلة الاول انه لو كان تعالى معنى من
المعاني لاستحال اتصافه تعالى بالصفات المعنوية وهي الاحوال
المعللة لكونه تعالى عالما قادرا مريدا حيا اذ هي معللة بالعلم و
القدرة والارادة والحياة ولهذا انسب في اللفظ اليها فقيل
معنوية اي ثبوتها فرع وجود معان تلازمها ولاستحال ايضا
اتصافه بصفات المعاني اي بالصفات التي هي نفس المعاني
فالاضافة للبيان وذلك كالعلم والقدرة والارادة والحياة التي
هي علل للمعنوية ووجه الاستحالة في ذلك انه اذا كان تعالى صفة
وهذه الصفات واجبة ان تقوم به تعالى لزم على هذا الفرض ان
تقوم الصفة بالصفة وهو محال الثاني لو كان تعالى صفة للزم
ان تقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بنفسها ثم ننقل الكلام الى
ذلك المحل الذي قام به فان كان الاها مثله لزم تعدد الالهة
وهو محال وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها من كونها
عالمة بكل معلوم قادرة على كل ممكن مريدة حية الى اخر صفات

الاله فالمحل الذي قامت به لم يتصف بشيء من ذلك لزم ان يجوز
قيام صفة بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال
فانا لو قدرنا ان عقلنا قيام علم مثلا بمحل ولا يكتسب ذلك المحل
من العلم القائم به ان يكون عالما او السواد بمحل ولا يكون ذلك المحل
اسود لم يعقل ذلك ولا شك ان هذه الصفة التي حكم عليها بانها
الاله في هذا الفرض لا بد وان يقوم بها العلم والقدرة والارادة
والحياة الى غير ذلك من صفات الاله وقيام تلك الصفات بها
قيام بمحلها الذي قامت به ضرورة فكيف استأثرت هي اعني تلك
الصفة باحكام تلك الصفة حتى كانت عالمة قادرة مريدة حية
الى غير ذلك دون محلها الذي قامت به مع ان جميع تلك الصفات
انما تقوم في الحقيقة بمحلها لا بها فهو اولى بان يتصف باحكام
تلك الصفة منها فتكون الالوهية له على هذا احرى الثالث
لو كان تعالى صفة لم يكن جعل الالوهية اولى من محله بل محله
اولى بها لما قررنا الان قريبا ذلك ان نجعل هذا الدليل الثالث
من تمام الثاني وهو ظاهر وعلى هذا يكون استدل الشيخ في العقيدة
على وجوب استغنائه تعالى عن المحل بدليلين وهو الظاهر والله
تعالى اعلم وبهذا تعرف استحالة ما قالت النصارى اهلكهم
الله تعالى من الاقانيم الثلاثة اي الاصول الثلاثة لوجود
العالم لحدوثه عنها او هي اصول لوجود الاله تركب منها
عندهم تعالى الله عز وجل عما يقول الظالمون علوا كبيرا
وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة وحكموا عليها
بانها الهة ثلاثة مع انها صفات لا تفارق ومع ذلك ان مجموع
الثلاثة اله واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا

[illegible]

الا في الاذهان وذلك غير معقول لعاقل ثم زعموا ان [illegible] منها ويسمى الكلمة اتحد بناسوت عيسى عليه السلام [illegible] ومن ثم كان الاها عندهم واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة [illegible] من فسره بتنباه الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقانيم الثلاثة وهم يقولون اتحد بناسوت عيسى من غير ان يفارق ذلك الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المايعات وكيف يعقل الاختلاط الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي حال عندهم وخاصية للذات الازلية ومنهم من فسره بالانطباع كانطباع صورة النقش في الشمع ومعلوم ان النقش لم يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثاله ولنقتصر على هذا القدر لبيان فضايحهم فان التطويل غير لايق بالغرض من هذا المختصر والقدر قد انكشف عوار نحلهم ومباديه تدل على ما فيه ومذهبهم غير معقول لعاقل وهم اخس الفرق كلها وارذلها افهاما وادراكا الحقايق على مثلهم عسير قال الامام الفخر ناظرت بعض احبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة واحدة من المعقول لا ناظره بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجود مولانا جل وعز فيلزم من وجود الحدوث وجود المدلول الذي هو وجود مولانا جل وعلا ولا يلزم من عدم الدليل

الذي

الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا تبارك وتعالى فانه كان الحدوث منتفيا في الازل ووجود مولانا جل وعز واجب في الازل وفيما لا يزال قال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له لم خصصتم اتحاد اقنوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه الها فقال لي خصصنا به الاتحاد لما ظهر على يديه من احيا الموتى ونحوه مما لا يليق الا من الاله فقلت له يلزمكم ان تقولوا بالهية موسى عليه السلام لما ظهر على يديه من احيا العصا ثعبانا وفلق البحر اطوادا ونحو ذلك مما تقطعوا انه ليس من فعل المخلوق البتة فاراد ان ينكر فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول وهو دليل الالوهية على زعمكم موجود في موسى عليه السلام فيلزم ان يكون الها مثله لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له وهل تجوز ان تكون نحن وهذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس ونحوها الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية فيه فقلت كيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها تكون الهة في نفس الامر على مقتضى اصلكم ولم تظهر بعد دليل الوهيتها فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين انتهى.

قلت وانظر عظيم عما واتم فيما تخيلوه من حكمة لكون
عيسى عليه السلام اتحد به اللاهوت حتى كان الها عندهم
ثم صلب بعد ذلك على زعمهم قالوا لبعدهم الله
تعالى واخلا منهم الارض وحكمة ذلك ان ادم ابا البشر
عليه السلام لما اكل من الشجرة وعصى امر ربه استحق
العقوبة من ربه لكن عقوبة المولى على ما هو عليه من
عظيم الجلال لمن ليس نظيرا له فيه نقص به فقالوا
فلما اتحدت الكلمة بعيسى عليه السلام ورجع بسببها
الها تكرم بنفسه وبذلها للعقوبة نيابة عن ابيه ادم
عليه السلام ولم يكن في ايقاعها به نقص في الاله لمشاكلته
له اذ هو اله مثله قالوا فهذا هو كلمة قتله وصلبه فقل
هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل انفرد
به الناسوت دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلتم
انفرد به ناسوت عيسى فقط انتقض عليكم ما قلتموه
اولا من ايقاع الاله العقوبة بمن ليس نظيرا له نقص له
ولا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى عليه السلام
ليس باله قطعا وايضا فكيف ينفرد الناسوت بذلك
القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت
وان قلتم ان القتل والصلب نال المجموع من اللاهوت
والناسوت لزم ان الاله يلحقه الآفات والالام وغير ذلك
مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه ضرورة وهو
محال قطعا وايضا فذلك يؤدي الى انعدام الاله الذي
هو مركب عندكم من الاقانيم الثلاثة اذ المركب ينعدم

بانعدام

بانعدام جزئه وقد انعدم جزء الاله الذي حل بعيسى
لقتله معه فقد انعدم اذن الاله فلم يبق بعد ذلك
اله فتبا لعقول هولاء الحمير فما اضعفهم عقول صغيرة
خشبية لكن حملها اجساد كبيرة واذا رايتهم تعجبك
اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب
مسندة يعوون بهيمية حملتها هياكل انسانيتهم
الا كالانعام بل هم اضل سبيلا اللهم انا نستودعك
ديننا ودين احبتنا ونعوذ بك من سلب المعرفة
ومسخ القلوب فاحفظنا بما حفظت به اصفياءك
حتى نلقاك وانت عنا راض يا من لا يخيب
ولا يضيع من اتكل عليه يا ذا الجلال والاكرام وايضا
فآل الامر على هذا الفرض وهو ان العقوبة بالقتل
والصلب نالت اللاهوت والناسوت الى ان الاله
انتقم بنفسه من نفسه وعاقبها في معصية صدرت
من عبده فما نظن هذا الهوس وهذا التلاعب
والهذيان الذي ابتلي به هولاء القوم ولا حول
ولا قوة الا بالله وقل الحمد لله الذي عافانا مما
ابتلاهم به وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا اللهم
كما بدات بالانعام بمحض فضلك فاتمم لنا ذلك
يا مولانا بحسن الخاتمة والصفح عن جميع الذنوب
بلا محنة دنيا واخرى يا ارحم الراحمين

باب الدليل على وجوب صفات المعاني
ووجوب احكامها له تعالى ووجوب القدم والبقاء

جميعها وما يتعلق بذلك وفيه فصول ثم لما فرغ من
تلك الصفات السلبية شرع في ذكر الصفات الثبوتية
وهي قسمان الاول ما تتوقف عليه افعاله تعالي الثاني
ما لا يكون كذلك والاول القدرة والارادة والعلم
والحياة والثاني ما سوي ذلك قوله رد علي وجوب
صفات المعاني ووجوب احكامها قد قدمنا ان الا
ضافة في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات
التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية
كالعلم والقدرة والارادة مثلا ونظير هذه الاضافة
قولك بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة اي
درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح
ان تكون الاضافة في جميع ذلك تتعدى بمن كقولك
ثوب خز ونحوه والضمير في احكامها يعود علي صفات
المعاني والمراد باحكامها الاحوال المعنوية اللازمة
لها كالعلم مثلا فان حكمه ان ما قام به يكتسب منه حالا
وهي ان يكون عالما بما تعلق به ذلك العلم مدركا
له وقس علي هذا فما من صفة وجودية تقوم
بمحل الا ويكتسب منها ذلك المحل حالا لا تثبت
له عند عدم تلك الصفة منهما هذا عند من
يثبت احوالا زائدة علي قيام الصفة بالمحل ويجعلها
واسطة بين الوجود والعدم وهو مذهب امام
الحرمين والقاضي وحقيقة الحال عندهم صفة اثبات وجماعتهم
تقوم بموجود وليست هي موجودة ولا معدومة

واما

واما من نفاها كالشيخ ابي الحسن الاشعري رضي
الله تعالي عنه فليس عنده الا الذات والصفات
الوجودية القائمة بها وليس ثم معني ثالث يقوم
بالذات ليس بموجود ولا معدوم وما معني
كون الذات عالمة بالشيء مثلا عنده الا انه قام
بها علم يتعلق بذلك الشيء اي ادراك له والنفس
اميل الي المذهب الاول لان التعلق الذي للعلم مثلا
لو لم يكتسب محله منه مثله لما كان فرق بين ذلك المحل
وغيره مما لم يقم به علم لان المدرك علي هذا التقدير
العلم لا محله والذي يقتضيه النظر والحس ان المحل
الذي يقوم به العلم مثلا يكتسب بقيام العلم به حالة
زائدة علي مجرد القيام به وهو ان ينكشف له
الشيء الذي تعلق به العلم القائم به وبالجملة
فالمسألة مشهورة الخلاف وادلة الفريقين فيها
مبسوطة في المطولات والوهم فيها قوي المعارضة
للعقل والجهل فيها لا يضر بالعقائد قوله وما
يتعلق بذلك يعني كالاستدلال له علي استحالة
ان يكون فعله جل وعز بطبع او تعليل واستحالة
ان يكون احكامه تعالي او افعاله لغرض واستحالة
اتصاف ذاته العلية بالحوادث ص الفصل
الاول في وجوب القدرة واحكامها ويلزم
ايضا ان يكون محدث العالم قادرا والا لما اوجد
شيئا من العالم بقدرة لانه لا يعقل قادر لا قدرة له

غير متحدة بذاته والا لزم كون الاثنين واحدا وهو
محال لا يعقل قديمة والا كان ضدها وهو العجز قديما
فلا ينعدم ابدا لما عرفت ان القديم لا يقبل العدم فيلزم
ان لا يقدر ابدا ومصنوعاته تشهد باستحالة ذلك
وايضا لو كانت القدرة حادثة لاحتاجت لاحداثها
الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ويلزم ان تكون هذه
القدرة متعلقة بجميع الممكنات اذ لو تعلقت ببعضها دون
بعض لاحتاجت الى مخصص لاستوائها في حقيقة الامكان
فتكون حادثة وقد عرفت وجوب قدمها وان فرض
تخصيصها بغير مخصص لزم انقلاب الجائز مستحيلا
ش ذكر في هذا الفصل اربعة مطالب الاول اثبات
كونه تعالى قادرا الثاني كون تلك القدرة زائدة على
الذات لا متحدة بها اي تكون معها شيئا واحدا الثالث
وجوب قدم تلك القدرة ووجوب بقائها الرابع
ان تلك القدرة متعلقة بجميع الممكنات اما المطلب
الاول وهو اثبات كونه تعالى قادرا فينبغي ان يبين
اولا معنى القادر ثم نذكر الدليل على ثبوته
اما معناه فنقول القادر هو الذي يصح منه الفعل
والترك بحسب ارادته فلا نسمي العلة قادرة على
معلولها ولا الطبيعة قادرة على مطبوعها لعدم الارادة
منهما وعدم تأتي تركهما لاثرهما لو اثرا والفرق بين
العلة والطبيعة عند من يقول بتأثيرهما من الملحدة
ابعدهم الله تعالى ان العلة لا يتوقف تأثيرها على
شي

شي ومن ثم استحال وجود العلة بدون معلولها كحركة
الاصبع بالنسبة الى حركة الخاتم المحمولة فيه واما الطبيعة
فقد يتوقف تأثيرها على شرط ونفي مانع كتأثير النار
في الاحراق عندهم فانه يتوقف على شرط وهو
مماسة النار للشي المحترق ونفي مانع وهو عدم بلل
ذلك الشي المحترق فصارت اقسام الفاعلية بحسب
تقدير العقل ثلاثة قادر ويسمى مختارا وهو الذي
تقدم وعلة وطبيعة وكلاهما موجودة عند ملحدة
الفلاسفة اهلكهم الله تعالى ومذهب اهل الحق
قاطبة بطلان تأثير القسمين الاخيرين وانما الموجود
القسم الاول ثم هو لا يصدق حقيقة الا على الله
جل وعز لاستحالة ان يكون لكل ما سواه تعالى
جملة وتفصيلا تأثير في اثر ما والدليل على انه
تعالى قادر اي يصح منه الفعل والترك ايجاده
جل وعز للعالم اذ لو لم يأت منه الترك لكان علة
او طبيعة تعالى عن ذلك فيلزم قدم العالم على
ما يأتي في فصل الارادة وقد عرفت برهان حدوثه
ولو لم يتأت منه الفعل لكان عاجزا تعالى وجل عن
كل نقص فيلزم ان لا يوجد العالم وقد سبق برهان
احتياج العالم اليه تعالى وانه لا يتأتى وجوده
من غير موجد فان قيل لو كان المؤثر في العالم
قادرا لكان قادرا على الفعل والترك لان القادر هو
الذي ان شا فعل وان شا ترك لكن الترك يستحيل

ان يكون مقدورا لانه نفي وعدم صرف والقدرة
لا بد لها من اثر والعدم ليس اثرا والا لزم قدم العالم
وايضا فالترك عدم مستمر فلو كان اثرا لزم تحصيل
الحاصل فالجواب من وجهين الاول لا نسلم ان الترك
ليس مقدورا للقادر وقولكم الترك نفي محض وعدم
مستمر قلنا ممنوع فان الترك هو الكف والامساك عن
الفعل وهو امر وجودي وقولكم يلزم عليه قدم العالم
وتحصيل الحاصل قلنا ممنوع لان الفعل من حيث
هو فعل ينافي الازل وانما ياتي حقيقته فيما لا يزال
فلا ترك اذن في الازل وانما ياتي فيما لا يزال واذا
كان الترك متجددا بعد ان لم يكن بطل ما قلتموه
انه تحصيل الحاصل ومن هنا تعرف ان قول من قال
من الفقها ان الترك فعل لا يلزم عليه محذور كما
ظنه بعض القاصرين بل وصرح بعض من لا يحجزه
الحيا ولا الدين منهم بتكفيره فالوجه الثاني وهو الحق
ان نقول ما ذكرتم انما يدل ان المؤثر ليس فاعلا
للترك وموجدا له ولا يلزم منه نفي ان يكون
قادرا عليه لان القادر هو الذي يصح ان يفعل
الشي وان لا يفعله والمراد بقولنا وان لا يفعله
ان لا يخرج الفعل الي الوجود بل يبقيه علي العدم
لا ان يوجد العدم ويفعل الترك واذا كان
ذلك فلا افتقار في اسناده الي الفاعل المختار
ولا يلزم من كونه مقدورا للفاعل ان يكون اثرا
وجوديا

وجوديا قوله بقدرة هذا [ink blot] يتعلق بقوله
قادرا وهذا اثبات للمطلب الثاني وهو كون قادريته
تعالي بقدرة زائدة علي الذات لا كما تقول المعتزلة
من نفي القدرة وقادريته تعالي عندهم انما هي بذاته
جل وعز لا بقدرة زائدة علي ذاته ولا يخفي
فساد هذا المذهب فان قادرا لا قدرة له لا ينفك
لان القدرة اما شرط في كون القادر قادرا او علة
له او مدلول لها او جزء من حقيقته اذ القادر من له
قدرة وعلي جميع هذه التقادير يستحيل انه يعري
القادر عن القدرة هذا كله اذا قلنا بثبوت
الاحوال وان القادرية حال ثابتة تقوم
بالذات واما ان قلنا بنفي الاحوال كما هو مذهب
الشيخ فلا معني للقادرية الا قيام القدرة بالمحل
فبرهان اثبات كونه تعالي قادرا هو بعينه برهان
اثبات القدرة له تعالي قوله غير متحدة بذاته
يصح قراءة غير بالخفض نعتا للقدرة وبالنصب علي
تقدير اعني ومعني اتحاد القدرة بذاته ان تكون
معه شيا واحدا وهذا قد ذهب اليه المشاؤون
من الفلاسفة كما ذهبوا الي مثل ذلك في العلم ويرد
عليهم بما سبق في برهان استحالة اتحاده تعالي
بغيره ورد عليهم هنا في اصل العقيدة باختصار
بانه يلزم في الاتحاد ان يكون الكل عين جزئيه
او الكثير عين القليل وذلك لا يعقل ولهذا اشرنا

بقولنا لزم كون الاثنين واحدا يعني لانه القدرة
والذات حقيقتان اثنتان فلو اتحدتا اي صارتا واحدا
لزم ما ذكر ضرورة قوله قديمة يعني بالخفض نعتا القدرة
واشار بهذا الي اثبات المطلب الثالث وهو قدم القدرة
اي لا اول لها واستدل علي ذلك بدليلين الاول
ان القدرة لو كانت حادثة لكان ضدها وهو العجز
قديما اذ لا واسطة بينهما في حق كل حي واذا كان
العجز قديما استحال عدمه لما عرفت في باب حدوث
العالم من بيان استحالة عدم القديم واذا استحال
عدم العجز استحال وجود القدرة التي هي شرط في وجود
العالم فيلزم ان لا يوجد شي من العالم ابدا والعيان
يكذبه الثاني ان القدرة لو كانت حادثة للزم
الدور او التسلسل وبيان اللزوم انها اذا كانت
حادثة للزم افتقارها الى محدث قادر بقدرة
ثم ننقل الكلام الى هذه القدرة التي توقفت
عليها القدرة الاولي فيلزم ان تكون ايضا حادثة
لمماثلتها للاولي فتتوقف هي ايضا علي قدرة اخري
للفاعل فان كانت هذه الاخري هي الاولي التي كانت
توقفت عليها لزم الدور وان كانت غيرها لزم
فيها ايضا ما لزم في الاولي وهكذا ابدا ولزم التسلسل
وقد علمت استحالة الدور والتسلسل في باب
وجوب قدمه تعالي ووجوب بقائه وانما اقتصر
هنا في العقيدة علي التسلسل لانه اخذه بالمعني

الاعم

الاعم الشامل للدور لان الدور تسلسل ايضا لكن
في امور متناهية ولهذا كثيرا ما يقتصر بعض العلما علي
التسلسل في باب القدم وغيره مما يلزم فيه الدور
او التسلسل بالمعني الاخص وهو الذي يكون في
امور غير متناهية فيتوهم القاصر نقصا في كلامهم
وليس فيه نقص لما عرفت الان في معني التسلسل الاعم
فتنبه لذلك قوله ولزم ان تكون هذه القدرة متعلقة
بجميع الممكنات يعني بالممكنات الجائزات دون الواجب والمستحيل
اما الواجب فكذاته تعالي وصفاته وانما لم تتعلق بالواجب
لما يلزم من تعلقها به ان يكون موجودا بعد عدم لان
ذلك من لازم اثر القدرة وذلك قلب لحقيقة الواجب
اذ هو الذي لا يتصور في العقل عدمه واما المستحيل
فكالجمع بين وجود الشي وعدمه مثلا وانما لم تتعلق به
لما يلزم في تعلقها به ان يصح وجوده وذلك ايضا
مناف لحقيقة المستحيل اذ هو ما لا يتصور في العقل
وجوده فتعين ان القدرة لا تتعلق الا بالجائز
وهو الممكن لانه الذي يصح في العقل وجوده
وعدمه ولا يتوهم ان في عدم تعلق القدرة
بالواجب والمستحيل قصورا لان القصور انما يتأتي
ان لو كانت حقيقة الشي مما يقبل الوجود بعد
العدم ثم مع ذلك لم يتأت ان يكون اثر القدرة
اما اذا كانت حقيقة الشي خارجة عن جنس المقدور
فليس في عدم تعلق القدرة به قصور البتة بل تعلقها

به يلزم قصورها بل عدمها البتة لانها لو تعلقت بالواجب
كالذات العلية مثلا لزم حدوث الذات وحدوثها يمنع
وجود القدرة الثابتة بها قبلها وقوله بجميع الممكنات اشار
بهذا الي اثبات المطلب الرابع وهو تعميم القدرة في جميع
الممكنات رد المذهب المعتزلة الذين اخرجوا افعال
العباد الاختيارية عن ان تكون مقدورة له تعالى
وجعلوا العباد هم الذين اخترعوها بارادتهم واحتج في
العقيدة لمذهب اهل الحق بان القدرة لو تعلقت ببعض
الممكنات دون بعض للزم عليه اما حدوثها او انقلاب
الممكن مستحيلا وبيان اللزوم ان الممكنات متماثلة
في الامكان المصحح لتعلق القدرة فاختصاص بعضها بصلاحية
لتعلق القدرة دون الاخر ان كان لمخصص لزم حدوث
القدرة من حيث انه محتاج الي ان يكون الفاعل
المخصص حينئذ خلق قدرة تتعلق ببعض الممكنات
وعجزا يتعلق بالبعض الاخر وقد عرفت برهان وجوب
القدم لقدرته تعالى وان تخصص تعلقها بالبعض
لا للمخصص لزم ان البعض الاخر لا يصلح لذاته ان
يكون متعلقا لها لما فرض من عدم المخصص وما لا يصلح
لذاته ان يكون متعلقا للقدرة منحصر في الواجب والمستحيل
وكون هذا البعض الممكن واجب لا يصح لانه معدوم
لم يوجد ولا شيء من الواجب بمعدوم فتعين ان يكون
مستحيلا والفرض انه ممكن مماثل لسائر الممكنات
التي تعلقت بها القدرة فقد لزم انقلاب الممكن مستحيلا

واذا

واذا انقلب هذا الممكن مستحيلا لزم انقلاب سائر الممكنات
مستحيلا للتماثل ولا تبقى الاله على شيء منها ويلزم ان
لا يوجد شيء منها والعقل والعيان يكذب ذلك وبالله
تعالى التوفيق ص الفصل الثاني في اثبات الارادة
واحكامها ش الارادة صفة يتاتى بها ترجيح وقوع احد
طرفي الممكن وان شئت قلت هي القصد لوقوع احد طرفي
الممكن ومراده باحكامها ما تقدم من وجوب قدمها وبقائها
ووجوب عمومها لجميع الممكنات واستحالة ان تكون لغرض
ص ويلزم ايضا ان يكون محدث العالم مريدا اي قاصدا
لفعله اذ لولا قصده لتخصيص الفعل بالوجود في زمن
مخصوص على مقدار مخصوص وصفة مخصوصة
للزم تمادوه على ما كان عليه من عدم ذلك كله ابد
الاباد ش يعني انه لو انتفت ارادة الباري تعالى للفعل
اي القصد اليه لاتصف الباري تعالى بالكراهة لوجود
الفعل ويلزم ان تكون تلك الكراهة قديمة لاستحالة
اتصافه تعالى بالحوادث فلا تنعدم ابدا فلا يوجد
ضدها الذي هو القصد ابدا وذلك يستلزم
ان لا يوجد حادث ابد الاباد لعدم امكان وجود قصد
من الفاعل الي نقله عن العدم الذي كان عليه الي
الوجود والقدرة لا تصلح ان تكون مخصصة للفعل
بالوجود في زمن مخصوص وعلى مقدار مخصوص
وصفة مخصوصة بدلا عما يقابل ذلك لان نسبة القدرة
الي جميع الممكنات في كل زمن وعلى كل حال نسبة واحدة

وايضا فشان القدرة التاثير والايجاد والموجد من حيث
هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح لتوقف الايجاد
علي الترجيح وكذا العلم لا يصلح للتخصيص لان التخصيص
للممكن ببعض ما جاز عليه تاثير فيه والعلم ليس من
الصفات المؤثرة والا لما تعلق بالواجب والمستحيل
وايضا فالعلم بالوقوع تابع للوقوع فلو كان الوقوع
تابعا لذلك العلم لزم الدور واما الحياة والكلام
والسمع والبصر فلا يخفي انها لا تصلح للتخصيص لان
الحياة ليست من الصفات المتعلقة بالغير ولانها
ايضا كالقدرة في تساوي النسبة والسمع والبصر كالعلم
في التبعية والكلام لا تعلق له بالايجاد فلا بد اذن
من صفة اخري شانها الترجيح والتخصيص
وهي المسماه بالاراده ص فان قدرت ذاته علة
لوجود العالم او موجدة له بالطبع حتى لا يحتاج
في وجود العالم عنه الي ارادة لزم ح قدم العالم
لوجود اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها
وقد عرفت وجوب حدوثه ش هذا اعتراض
علي ما ذكر من وجوب اتصاف موجد العالم
بالاراده وتقرير الاعتراض ان يقال لا نسلم ان
موجد العالم انما يرجح الممكن ببعض الجائزات
بالاراده لان ذلك انما يلزم ان لو كان فاعلا بالاختيار
ولم لا يجوز ان يكون مرجحا لذلك بطبعه او بذاته
بان يكون علة لوجود ما وجد من الممكنات علي ما
قدمنا

قدمنا لك من الفرق بين العلة والطبيعة والجواب
عن هذا الاعتراض ما اشار اليه في العقيدة من
ان هذا التقدير يلزم عليه قدم العالم لانه ان كان
وجوده مستندا لعلة او طبيعة لزم ان تكون تلك العلة
والطبيعة قديمة لئلا يلزم الدور او التسلسل علي
ما عرفت في وجوب قدم موجد العالم والمعلول والمطبوع
يستحيل اي تاخر وجوده عن وجود العلة او الطبيعة
فوجب قدم العالم كيف وقد عرفت بالبرهان
القطعي وجوب حدوثه فتعين ان صانع العالم فاعل
مختار والضمير في قولنا في العقيدة وجوب حدوثه
يعود على العالم ص والاعتراض علي هذا بان
صانع العالم طبيعة وانما لم يوجد العالم معها في الازل
لوجود مانع ازلي منع من وجوده ح فلما انتفي المانع
فيما لا يزال اوجدت الطبيعة ح العالم فاسد لان هذا
التقدير يستلزم الا يوجد منه العالم ابدا لان مانعه
علي هذا الفرض ازلي فيستحيل عدمه لما عرفت
ان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولذا الاعتراض بانه
الصانع طبيعة وتاخر العالم عنها في الازل لتوقف
وجوده علي شرط لم يوجد في الازل فلما وجد
الشرط فيما لا يزال وجد العالم عن الطبيعة ح ففاسد
ايضا لان الكلام في حدوث ذلك الشرط وتاخره عن
الازل كالكلام في العالم فيحتاج ايضا هو الي تقدير مانع
ازلي فيلزم ان لا يوجد شرط العالم ابدا فلا يوجد العالم

مشروطة ابدا او تقدير شرط اخر حادث فينتقل الكلام
اليه ويلزم التسلسل فثبت بهذا ان موجد العالم
مريد مختار لا علة ولا طبيعة ش هذا الاعتراض
على جوابه على تقدير صانع العالم علة او طبيعة
بانه يلزم عليه قدم العالم الاول من الاعتراضين
انا لا نسلم انه يلزم على تقدير كون الصانع طبيعة
قدم العالم لانا نقول ان الطبيعة لا يلزم ان يقارن
مطبوعها الا اذا توافرت الشروط وانتفت الموانع
ولم لا يقال انما لم يوجد العالم معها في الازل لوجود
مانع ازلي منع من وجوده في الازل فلما انتفى ذلك
المانع فيما لا يزال اوجدت طبيعة ح العالم وجوابه
ما اشرنا اليه في العقيدة ان هذا الاعتراض فاسد
لانه يستلزم ان لا يوجد العالم ابدا لما فرض من
قدم المانع من وجوده واذا كان مانعه قديما
استحال عدمه فيستحيل اذن وجود العالم
ومشاهدة وجوده تكذب ذلك الفرض فان
قيل نفرض المانع من وجود العالم حادثا ليصح
عليه العدم قلنا فيلزم ان يكون العالم قديما لتجرد
الطبيعة في الازل من المانع على هذا التقدير ثم فرض
هذا المانع حادثا مع قدم الطبيعة المؤثرة فيه لا يصح
الا اذا فرض انه توقف على عدم مانع قدم الطبيعة
اخر قبله ثم كذلك فيكون هذا الفرض مستحيلا ايضا
لما فيه من لزوم حوادث لا اول لها لانه ح يكون وجود

كل

كل حادث منها مسبوقا بالارتفاع حادث اخر الى
غير نهاية وانه محال وقد تقدم بعض براهينه ومن
الطف ما استدل به على استحالة حوادث لا اول لها
انا اذا اخذنا الحوادث الماضية الى زمان الطوفان
جملة واحدة ثم اخذنا ايضا الحوادث الماضية الى زماننا
جملة اخرى ثم طبقنا نهاية الجملة الاولى على نهاية
الجملة الثانية فلا يخلو اما ان يظهر التفاوت من الجانب
الاخر او لا يظهر فان لم يظهر لزم المحال لاستحالة ان تكون
الجملة الناقصة مثل الجملة الزائدة وان ظهر لزم انقطاع
الجملة الاولى وهي الجملة الناقصة فتكون متناهية
لحصول مبدا ومنتهى فيها وان تناهت الجملة الاولى
لزم تناهي الجملة الثانية ايضا لان الثانية انما زادت
على الاولى بقدر متناه وهو المقدار الذي من زمان
الطوفان الى زماننا والزائد على المتناهي بقدر متناهي
يكون متناهيا ضرورة فقد ظهر لك بهذا ان تقدير
المانع مطلقا اعني قديما او حادثا مستحيل الثاني
من الاعتراضين انا نقدر الصانع طبيعة ازلية
وانما لم يوجد معها العالم في الازل لتوقف وجوده
على شرط لم يكن في الازل وحين وجد الشرط فيه
فيما لا يزال وجد العالم عن الطبيعة وهذا الاعتراض
قريب من الاول الا ان المانع في الاول وجودي
وفي الثاني عدمي وهو عدم الشرط وجوابه ان
هذا الاعتراض فاسد ايضا لوجوب نقل الكلام الى

حدوث ذلك الشرط مع ان الطبيعة المؤثرة فيه
وفي غيره قديمة فان اجاب عن تاخره ايضا بتقدير
مانع ازلي لزم ما سبق وهو استحالة عدم المانع
الازلي فيستحيل وجود الشرط المتوقف علي عدمه
ويلزم ان يستحيل ايضا وجود العالم الموقوف علي وجود
الشرط الذي اقتضت استحالته وان اجاب بتقدير
شرط اخر حادث نقلنا الكلام اليه ولزم فيه
ما لزم في الاول وذلك يودي الي تسلسل
شروط لا نهاية لها مجتمعة كلها في ان واحد
لانه يلزم احتياج كل شرط الي شرط مقارن
له الي غير النهاية وهذا خلاف ما يلزم في تقدير
الموانع الحادثة فان اللازم فيه حوادث متعاقبة
لا اول لها وليست تجتمع في ان واحد كما لزم ذلك
في تقدير الشروط الحادثة وبالجملة فاللازم
في تقدير موجد العالم موجدا بالذات علة
او طبيعة لا فاعلا بالاختيار واحد امور ثلاثة
اما قدم العالم والتسلسل مع الاقتران او حوادث
متعاقبة لا اول لها والاقسام الثلاثة مستحيلة
علي القطع فيكون موجد العالم موجبا بالذات
علة او طبيعة مستحيل علي القطع فتعين انه
فاعل بالاختيار وهو المطلوب وربك يخلق
ما يشا ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله
وتعالي عما يشركون ويلزم ان يكون ذلك

بارادة

بارادة قديمة عامة في جميع الممكنات خيرا كانت او
شرا لما عرفت قبل في القدرة وان تكون ارادته
لا لغرض له والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بفعله
وذلك محال ولا لغرض لخلقه والا وجب عليه مراعاة
الصلاح والاصلح وهو محال لما سياتي وكما استحال
ان يريد شيا او يفعل لغرض كذلك استحال
ان يكون حكمه علي فعل بوجوب او تحريم او
غيرها من الاحكام الشرعية لغرض من الاغراض
لان الافعال كلها مستوية في انها خلقه واختراعه
فتعين بعضها للايجاب وبعضها للتحريم او غيره
واقع بمحض الاختيار لا سبب له ولا مجال للعقل
فيه اصلا وانما يعرف بالشرع فقط وبالجملة فافعاله تعالي
واحكامه لا علة لها وما يوجد من التعليل لذلك
في كلام اهل الشرع فماول بالامارات ونحوها
مما يصلح الاشارة بذلك ترجع الي كونه
مريدا اي يلزم ان يكون مريدا تبارك وتعالي بارادة
وان تكون تلك الارادة قديمة وان تكون عامة
في جميع الممكنات خيرا كانت او شرا طاعة كانت
او معصية وقوله لما عرفت قبل في القدرة يعني
فكما انه لا يعقل قادر لا قدرة له كذلك لا يعقل
مريد لا ارادة له وكما ان القدرة يجب قدمها والا
لكان ضدها وهو العجز قديما والقديم لا ينعدم ابدا
فيلزم ان لا توجد القدرة ابدا فلا يوجد شي من

العالم ابدا لتوقف وجوده علي القدرة وايضا فلو كانت
القدرة حادثة لاحتاجت في حدوثها الي قدرة
اخري ولزم التسلسل كذلك يقال في الارادة لو
كانت حادثة لاحتاجت الي ارادة اخري ولزم
التسلسل وكما وجب عموم القدرة لجميع الممكنات والا لزم
حدوثها للافتقار الي المخصص اولزم انقلاب الممكن
مستحيلا كذلك يلزم حرفا بحرف في الارادة ثم مع
اجتماع اهل السنة علي ان الكائنات كلها انما تقع
بارادة الله تعالي ولا فرق في ذلك بين الايمان
والكفر وبين الطاعات والمعاصي وغير ذلك من
سائر الممكنات اختلفوا في اطلاق لفظ ارادته تعالي
لخصوص الكفر والمعصية مثلا فمنهم من منع علي طريق
الادب فقط لدفع توهم ان الفعل يستحق اسم الكفر
والمعصية باعتبار اضافته الي الله تعالي وهو ليس
كذلك وانما ذلك الاسم للفعل المخلوق لله تعالي
المراد له باعتبار وجوده في ذات العبد واضافته
اليه فالعبد هو الموصوف بالكفر والمعصية وان لم يكن
مخترعا لهما ومولانا جل وعز لا يتصف بهما وانما هو
المخترع لهما وهكذا سائر الافعال انما يوصف تعالي
بانه مخترع لها مريد لها لا انه يتصف بشي منها
لاستحالة اتصاف ذاته العلية بالحوادث وتقريبه
في الشاهد انك لو وصفت شيئا ما ولذلك الشي
رايحة قبيحة اولون قبيح لكان المكتسب لذلك القبح المتصف

به وان لم يكن له اثر فيه البتة ذلك الا انك انت الذي
وصفت ذلك الشي فيه وبالجملة فالافعال كلها بالنسبة
اليه تعالي حسنة وانما افترقت باعتبار وجودها في
العباد بحسب ما اكتسبوا منها شرعا وعرفا وان لم يكن
لهم اثر في شي منها البتة ووجه ايضا هذا القول
بان تخصيص المعصية باسنادها الي ارادة الله
تعالي دون غيرها يجري مجرى الاعتذار في دفع
الذم اللاحق للكافر والعاصي شرعا وذلك ليس
بعذر في الشرع ولا يسال تعالي عما يفعل ويحكم وكيفية
التعبير علي هذا القول ان تعم جميع الكائنات بلفظ
الارادة فيفهم من التعميم دخول الكفر والمعاصي مع
المحافظة علي حسن الادب في التعبير ولمن يخصص
علي هذا القول اطلاق لفظ الارادة علي
الطاعة وما يعد من المحاسن شرعا وعرفا لسلامته
العبارة اذ ذاك من سوء الادب وينبغي ان يخص
هذا بما اذا لم يكن في الكلام معنى من يفهم من هذا التخصيص
ان المعاصي ليست مرادة له تعالي اما اذا كان فينبغي
التعميم لا غير ومما يشهد لهذا القول في طلب مراعاة الادب
قوله تعالي صراط الذين انعمت عليهم فاسند ذلك لنفسه
ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذين غضبت
عليهم وقوله تعالي وانا لا ندري اشر اريد بمن في
الارض ام فاسند فعل الارادة الي المفعول مراعاة
للادب ثم قال ام اراد بهم ربهم رشدا فاسند هنا

فعل الارادة اليه السلامة في هذا من سوء
الادب والله تعالى اعلم ومن الائمة من
اجاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر والمعاصي
ولم يجعل فيه سوء ادب لوضوح المعنى في
الفرق بين المخترع للشي والمتصف به ومنهم
من فرق بين التعبير في مقام التعليم والايضاح
لمتعلق الارادة فيصح التعميم والتخصيص
مطلقا وبين غيره فيلزم الادب على ما تقرر
في القول الاول وهذا الثالث احسن
الاقوال والله تعالى اعلم قوله وان تكون
الارادة لا لغرض له يعني انه يستحيل ان تكون
ارادته تعالى لايجاد فعل من الافعال
او اعدامه لغرض من الاغراض اي
لا علة لشي من الافعال بحيث تكون
تلك العلة تبعثه تعالى على
ايجاد فعل او اعدامه بل هو جل
وعز مختار في كلا الامرين ويستدل
على هذا المطلب في العقيدة
بان الغرض الذي يقدر ان الفعل
كان لاجله اما ان تكون مصلحة
تعود اليه تعالى او مصلحة
تعود الى خلقه والاول باطل
لوجهين احدهما استلزامه ان

تكون

تكون ذاته تتجدد عليها الحوادث وهو
باطل لما سيأتي في فصل الحياة الثاني
استلزامه ان يكون تعالى وجل نا قصا في
ذاته العلية الغنية وبتكمل بافعاله لان كمال
تلك المصلحة قد فاته على هذا الغرض
قبل خلق الفعل الذي وجدت معه وفوت
الكمال نقص وهو تعالى منزه عنه
باجماع واما القسم الثاني وهو ان المصلحة
التي قدر ان الفعل خلق لاجلها انما تعود
الى المخلوق لا اليه تعالى فهو
باطل ايضا لانه لو كان تعالى
يبعثه على الفعل ايضا المصالح
للعباد لكان مراعاة الصلاح
والاصلح لهم واجبا عليه عقلا
كما تقوله المعتزلة وهو ظاهر
البطلان وسيأتي دليل بطلانه
فيما يجوز في حقه تعالى واقرب
كل شي بذلك على بطلانه
ايلام الله تعالى الاطفال
والبهائم ولا صلاح لهم في ذلك
قطعا وان قدرتم مصلحة
فهو قادر ان يوصلها بغير
ايلام ولذا تخليد عذاب الكافر

مع مساواته للمؤمنين المتنعمين
في النعيم في ان كلا منهما لا اثر له
في شيء من افعاله ولذلك تكليف
الخلق في الدنيا اي مصلحة
لهم فيه فان قالوا حصول
عظيم الثواب لهم علي تكليف
المشاق قلنا لا اثر لهم في
شيء من تلك الافعال فاستوي
من فعل ومن لم يفعل وايضا هو
مولانا جل وعز قادر
علي ايصال ذلك الثواب
العظيم لهم بغير تكليف ولا فعل
اصلا ومن ادلة ابطال تعليل
افعال الله تعالي واراد
بالاغراض ان الغرض اما ان
يكون قديما فيلزم قدم الفعل
والا كان الباري جل وعلا
ناقصا لفوات غرضه او حادث
فيحتاج هذا الغرض في احداثه
الي غرض اخر حادث او هو من جملة الافعال
ويلزم منه التسلسل وحوادث لا اول لها وقدم ال
باطل لما عرفت من برهان حدوث العالم والتسلسل بحوادث
لا اول لها باطل وقد سبق برهانه ولما عرفت وجوب
نفي الغرض في افعاله تعالي كذلك يجب نفي الغرض في احكامه
ما ا

ما افاد البرهان القاطع عليه من وجوب اسناد جميع الكائنات
اليه تعالي بدا من غير واسطة لا اثر لما سواه في اثرها عموما
وهذا يوجب استوا الافعال بالنسبة اليه جل وعز فتعيين بعضها
للايجاب مثلا وبعضها للتحريم مثلا او غيره واقع بمحض الاختيار
لا بسبب يبعثه عليه فان تحريم شرب الخمر مثلا لو جعلت
العلة الباعثة عليه الاسكار الذي اشتمل علي افساد العقل
كما يقول لكان ذلك فاسدا من وجهين احدهما ان الشرب
للخمر فعل من افعال الله تعالي بمعني انه مخلوق له جل
وعز كما ان شرب الما كذلك ولا اثر للعبد في شي منها اصلا
فيكون ذلك نصب امارة علي استحقاق العقاب وهذا لم
ينصب لذلك لا بسبب لذلك الا بمحض الاختيار الثاني ان
الاسكار عند اهل الحق ليس ناشيا عن شرب الخمر ولا اثر
للخمر فيه اصلا لا بطبعه ولا بقوة جعلت فيه وانما الاسكار
عرض مخلوق له تعالي بلا واسطة وقد اجري سبحانه عادة
ان يخلق هذا العرض عند شرب الخمر ان شا فالخمر بالنسبة
الي عدم التاثير في الاسكار وافساد العقل كالما سواء بسوا
وبعد هذا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان
لا يصح ان يعتمد علي انه الباعث للشارع علي الحكم لما عرفت
من وجوب انفراده تعالي بايجاد جميع الكائنات فلا يحي ولا
يميت الا الله تعالي فالقتل العمد والخطا كلاهما مخلوق
لله تعالي مثلا لان الذي لا اثر البتة لكل ما سواه تعالي
بعلم وكيف وحركة يد الضارب وحركة سيفه وجرح المضروب
والموت الكاين بعد ذلك مخلوقة لله تعالي بدا بلا واسطة

ولم يقولوا بعض تلك الامور على بعض بل اثار افعاله تعالى ما وقع من
غير تاثير البتة من بعضها في بعض انما هو بمحض خلقه تعالى
ونفوذ مشيته وقس على هذا ساير الاحكام وبهذا التقرير فساد ما زعمه
المعتزلة من ان العقل وحده قد يتوصل الى معرفة احكام الله تعالى
بغير واسطة الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه المسالة هي
المعبر عنها بالتحسين والتقبيح والحسن والقبيح فليس الحسن شرعا
عند اهل الحق الا ما قال الشرع فيه افعلوه وليس القبيح
شرعا الا ما قال فيه لا تفعلوه وتخصيص كل واحد منهما بما
اختص به من الافعال لا علة له ومسالة الحسن والقبيح
يطول الكلام فيها باعتبار نقل مذاهب المعتزلة فيها
والرد على كل بما يخصه تحقيقا وجدلا وقد قدمنا بما اشرنا اليه
معنى ان اصل العقيدة من البرهان القطعي اصول مذاهبهم
ولا حاجة في هذا المختصر الى تتبع فروعها التي اجتثت من اصلها
ومن اراد بعض التطويل في ذلك فعليه بشرح العقيدة
الكبرى قوله وما يوجد من التعليل لذلك في كلام
اهل الشرع فمأول بالامارات ونحوها مما يصح يعني ان
ما يذكره اهل السنة من علل الاحكام لا يفهم على
ظاهره من العلة الباعثة للشرع على الحكم كما يقول
المعتزلة بل مرادهم منها الامارات التي نصبها الشرع بمحض
الاختيار او المراد بها المصالح التي راعاها الشرع مع تلك
الاحكام تفضلا منه لا على طريق الوجوب العقلي وكذا
ما يوجد في [illegible] السنة من ايهام تعليل افعال الله الكتاب
تعالى بالاغراض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس

الا ليعبدون

الا ليعبدون فانه يجب تاويله بجعل اللام في قوله ليعبدون لام
الصيرورة مثلها في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا اي ما خلقت الجن والانس الا صايرين للامر
بالعبادة وانما زدنا تقدير الامر في الاية ليلا يتوهم ان المعنى
انهم خلقوا مرادا منهم ان يعبدوا الله تعالى اذ لو كان كذلك
لما عصى منهم احد لاستحالة ان يريد الله تعالى شيا ولا يقع و
المعتزلة قد ضلوا في الوجهين فجعلوا اللام للتعليل حقيقة
على اصلهم الفاسد في تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض
وجعلوا التقدير ايضا وما اردت بخلق الجن والانس الا للعبادة
على اصلهم الفاسد ايضا فان ارادة الله تعالى على وفق امره فما
لا يامر به من الكفر والمعاصي فليس بمراد له عندهم واذا حققت
ان الحوادث كلها انما تقع بخلق الله تعالى ولا اثر لما سواه في
شي منها لما عرفت من وجوب عموم ارادته تعالى لجميعها كما
وجب عموم قدرته تعالى لها تعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد
ويصح ان تجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون للتعليل مجازا على
طريق الاستعارة التبعية بان يشبه الامر بالعبادة في ترتب و
جوده على خلق الجن والانس بالعلة الغايية في ترتب وجودها
على معلولها فادخلت لام التعليل على العبادة لتدل على ذلك والعلة
الغايية في الاصطلاح هي ما يبعث تحت تصوره على فعل شي وان
كان يتاخر وجوده عن ذلك الشي كالربح مثلا للتجارة فانه علة
غايية لها اذ هو الحامل باعتبار تصوره على الكسب بالتجارة وان
كان في الوجود يتاخر عنها وبالجملة فالعلة الغايية هي فايدة
الشي وهي ابدا تتقدم ذهنا وتتاخر وجودا في الخارج وهي التي

يريد الفلاسفة بقولهم اول الفكرة اخر العمل فهذه العلة الغائية
الباعثة بما شابه الامر بالعبادة في مطلق الترتب على الشي حتى
ادخلت لام التعليل عليه لا في الحقيقة عليه لاستحالة ان يبعث
مولانا جل وعز على الفعل شي كما عرفت ونحو هذه الاية
في وجوب التاويل قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة
وحريرا لان اعطاه تعالى الجنة لمن شا انما هو بمحض
فضله ولا سبب لذلك عقلا اذ الاعمال السابقة في الدنيا
هي مخلوقة له تعالى بغير واسطة من العبد اصلا فلم يخترع
احد من المخلوقين فعلا من الافعال حتى يستحق عقلا ان
يثاب عليه او يعاقب عليه لكن تلك الافعال لما كانت امارات
شرعية على ما اختاره سبحانه من التفضل بالثواب او العدل
بالعقاب اطلق عليها السببية لذلك على طريق المجاز وقس
على هذا ما لا ينحصر في الكتاب والسنة وكلام الائمة من
الظاهر والله سبحانه الموفق بفضله وهو الهادي من يشا
الى صراط مستقيم ص

الفصل الثالث

وجوب علمه تعالى وما يتعلق به ش مراده بما يتعلق به ما ذكره
من تنزيه العلم عن الاتصاف بكونه ضروريا او نظريا وما
ذكره من وجوب تعلقه بما لا نهاية له من جميع ما صدقت
عليه الاحكام العقلية ص ويلزم ان يكون محدث العالم
عالما لما احتوى العالم عليه من دقايق الصنع وعجايب الاسرار
وان يكون ذلك بعلم قديم لما سبق في القدرة ش يعني ان الحكم
العقلي والالزام لا الالتفات الى المخصص كما سبق ش
يعني انه لو لم يكن محدث العالم عالما لم يكن كل فرد من

بالضرورة او النظر ... متعلق بحصول ...

افراد

افراد العالم متصفا بما لا يحاط به من انواع المحاسن و
دقايقها التي تعجز العقول عن الاحاطة بادناها ومن
جوز صدور تلك العجايب مع كثرتها وخروجها عن حد
الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا للحق
جاحدا للضرورة وسقطت مكالمته لخروجه عن حيز العقلا
ومن تامل الانسان الذي نسبته الى سائر العالم كلا شي
ونظر اخس عضو من اعضايه كعينه مثلا اطلع من ذلك على
العجب العجاب فتامل فيها كيف جعلها الله في اعلا راسه
في مقدمه ليرى بها القاصي والداني ولم يجعلها بارزة
في ظاهر وجهه كما فعل في انفه بل وضعها سبحانه في زاوية
منه ليقل وصول الاذا اليها لما هي عليه من شدة القبول
له عادة للطفها وصقالتها وصفايها ونحو ذلك من
الصفات التي ركبها الله تعالى عليها ثم انه تعالى جعل
عليها غشايين لحميين رطبين ناعمين ينطبقان عليها و
يصقلانها ويكنسان ما يتعلق بها من الهبا الذي لو
اجتمع فيها لتضررت به عادة والانسان في فقد التحريك بها
بقدرة الله تعالى وارادته انفتاحا وانغلاقا على ممر
الاوقات وتوالي الساعات من غير قصد ولا ارتياد ولا
تكلف في غالب عموم الحالات ثم انه تعالى بتمام حكمته
جعل في طرفي كل واحدة منهما شعرا مستويا صفيفا يطول
كل واحدة منهما ومده منهما الى خارجهما مدا على قدر
حاجتهما اليه عادة فالفوقاني منهما يمنع ما ياتي من الهبا
الى العين من جهة العلو والاخر منهما ايضا يمنع مثل

الصفات

لمن بنا

ذلك مما ياتي من جهة السفل وجعل تعالى ايضا عليها مثل
دربوز فوقها وعلى حاجبها شعر منسوج ايضا لما كان كثرة
الاذا انما ياتي من فوقها عادة ثم امدها الله تعالى بما هو
ملازم لها تحفظها عن ذلك وقاية تدولها العين معه عادة
بخلاف ما جعل في فيه من العين النباعة بما عذب وايضا جعل
ايضا محل الادراك منها في وسطها وهو القدر الذي يرى
فيه الناظر اليه نفسه لشدة صفايه وصقالته ثم جعلها تعالى
ذات طبقات سبع كل واحدة منها تخالف الاخرى ورتبها
ترتيبا خاصا مع ان في كل واحدة منهما مصلحة لا توجد
عادة في غيرها ولا ينبغي ان يخالف ذلك الترتيب وكذلك جعل
فيها ثلاث رطوبات مختلفة الهيآت منها الثخين ومنها
الرقيق ومنها المتوسط واعجب من هذا كله ما امدها الله
تعالى به من الدماغ وهو المسمى على اوضاع الطبايعيين
القوة الباصرة وذلك ان في العين عرقا متصلا منها الى
الدماغ ارق من خيط العنكبوت لا يراه الاحاد البصر جدا
وهو مجوف تنصب فيه من الدماغ مادة الى العين تصغر عن
ان ترى للطافتها ورقتها وفي هذا العرق حكمة تضعف
القوى البشرية عن الاحاطة بها وذلك ان في هذه المادة
التي تنزل في هذا الانبوب المجوف لو نزلت عدتها على
صوب واحد الى العين مع ما فيها من اللطافة والتغذية
والرخاوة وسرعة النزول لاضر بها عادة فجعل مولانا
جل وعز بقدرته وحكمته التي لا تحيط العقول بادنى شي
منها هذا الانبوب الذي تنصب فيه القوى منعطفا

ومنعوجا

ومنعوجا انعواجا يمنع سرعة الانصباب وحدته فلا تصل
المادة الى العين من اجل ذلك الا على مهل بلا حدة ولا قوة
تخرجها بذلك عن عرض الكثب والظن من هذا انه تعالى
جعل هذا العضو مع ما وصفناه من حاله من الرطوبة
وسرعة التبعل لما يتضرر به عادة ما تحس الحر والبرد حتى يعلم
العاقل بذلك ان اسباب البرد والحر العادية لا اثر لها البتة
في حر ولا برد لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها حتى ان الانسان
يبرد يديه ورجليه ويدفيهما من البرد والحر مع شدة
فلا يتهما والعين غير متضررة بشي من ذلك وجعلها
سبحانه ايضا كذلك ليكمل عموم النفعة فيها في ساير
الحالات واختلاف الازمنة وجعل الوجه قريبا منها في
ذلك للاحتياج اليه الاستعانة بكشفه في كثير من الامور
ثم ان مولانا سبحانه خالف بين اعين الحيوانات على قدر
الحاجة اليها وتمام الانتفاع بها وليزول بذلك اوهام
القايلين بالطبايع والعلل فجعل تعالى الهرة تبصر في الظلام
معها وكذلك الكلاب والخيل والبغال والحمير والجمال
حتى يتكلف الانسان من السفر بها ليلا ونهارا وليعلم الموفق
ان رؤية الحاير ليست حاصلة عن طبع ولا علة وليست
بانبعاث اشعة من العين ولا مشروطا فيها خصوص
حاسة العين ولا طبقاتها السبع ولا استمدادها بما تستمد
به من الدماغ ولا يمنع منها قرب ولا بعد ولا حجاب من

ظلمة او غير ذلك وما اتفق الا يوجد مع تلك الامور من
المنافع فانما هو بمحض اختيار الله تعالى ان يوجد ذلك
عندها لا بها فتبارك الله احسن الخالقين وتنوعها
في تركيب الحيوانات واختصاص كل واحد منها بما هو
معد له وما خلق الله مولانا جل وعز في السموات
من العجائب والنجوم السيارة والثابتة واختلاف اقدارها
وحسن وصفها واختلاف الاغذية والازمنة لاختلاف الابدان
واختلاف انواع النبات والاشجار بحسب الازمنة والامكنة و
الثمار وتنوعها في بعضها واثمارها في غيره وبلوغها وتمام
المنفعة لخلقنا بذلك في نحو لا يشك بياده وجوه لا يطاق عبارة
عند ادراكك لذلك هذا النزر اليسير الذي اشرنا اليه من عجائب
ملك مولانا جل وعز لا يبقى عليك دعوى الضرورة في اثبات
علمه جل وعز وعظيم علمه وباهر قدرته ونفوذ ارادته سبحانه
الغفلة الامر اعمى كثيرا من البصائر عن مشاهدة هذه العجائب
مع كثرتها وعموم ظهورها وله الحمد جل وعز وعظيم الشكر
في تعليم ما شاء من ذلك بمحض فضله

لك الحمد مولانا على كل نعمة ومن جملة النعما قولي لك الحمد
فلا حمد الا ان تمن بنعمة تعاليت لا يقوى على حمدك العبد

قوله بعلم قديم لما سبق في القدرة يعني لان كون العالم عالما
من غير علم يقوم به لا يعقل والدليل على كون ذلك العلم قديما
انه لو كان حادثا لكان ضده من الجهل ونحوه قديما والقديم
لا ينعدم فيلزم ان لا يتصف بالعلم ابدا والمصنوعات تشهد
بكذب ذلك وايضا فلو كان العلم حادثا لاحتاج في احداثه الى

علم اخر يتعلق به اذ القصد الى احداثه فرع العلم به ثم ينتقل
الكلام الى العلم الاخر فيحتاج هو في احداثه الى علم اخر ويلزم
التسلسل قوله منزه عن الضرورة والنظر وهذا مخصوص
معنا القول بعلم قديم والعلم الضروري في الاصل هو الذي يقارنه
ضرر او حاجة كعلمنا بالمناهج وجوعنا ولا شك انه بهذا المعنى
مستحيل في حقه تعالى لاستحالة الضرر عليه والحاجة اجماعا وقد
يطلق الضروري على ما يحصل بغير نظر وهو بهذا المعنى صحيح
في علمه تعالى الا ان اطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى ولو بهذا
المعنى لا يجوز شرعا لما ابهم اللفظ من الضرر والالجاء وبالجملة
فاطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى ممتنع اما لفظا ومعنا ان اريد
المعنى الاول او لفظا لا معنى ان اريد المعنى الثاني واما استحالة
كون علمه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان كذلك لكان حادثا لما
تقرر ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انعدام
النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى حادثا محال لما عرفت قريبا
من وجوب قدمه وبهذا يظهر لك ان قوله منزه عن الضرورة
والنظر والافتقار له الضرر او كان حادثا من باب اللف والنشر
المرتب فاللف في قوله الضرورة والنظر والنشر في قوله فانه الضرر
او كان حادثا فمقارنته الضرر دليل استحالة كون علمه تعالى ضروريا
والحدوث دليل استحالة كونه نظريا واقتصرت في الضروري على
المعنى الاول والاحرى انه لان منعه معنوي بخلاف الثاني فان منعه
لفظي وكلام المتكلم في القصد الاول انما هو في المعاني لا في الالفاظ
قوله ويتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي يعني يتعلق علمه تعالى
بكل واجب وكل جائز وكل مستحيل فلا نهاية لمعلوماته جل وعز

واستدلاله على هذا المطلب ظاهر وبالله تعالى التوفيق
من الفصل الرابع في اثبات السمع والبصر والكلام
وما يتعلق بذلك ش مراده بما يتعلق بذلك ما ذكره في
الادراك والصفات السمعية التي اختلف في ثبوتها الشيخ
الاشعري وغيره وما اوضح من الصفات اللائقة بكمال
الله تعالى ص ويلزم ان يكون تعالى سميعا بصيرا
متكلما بسمع وبصر قديمين متعلقين بكل موجود وبكلام
قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ولا يتجدد ولا
يطرا عليه سكوت ولا يتصف بتقديم ولا تاخير ولا
ابتدا ولا انتها ولا كل ولا بعض ويتعلق بكل ما
يتعلق به العلم ويدل على اتصافه تعالى بهذه الثلاث
العقل لاستحالة اتصافه باضدادها والنقل وهو
اولى ومن ثم كان المختار في الادراك الوقف لعدم ورود
النقل فيه بالاثبات والنفي ش يعني انه يجب ان يكون
تعالى سميعا اي مدركا لكل موجود بادراك زايد على
العلم الذي سبق برهان وجوده يسمى ذلك الادراك
السمع وكذلك يجب ان يكون مبصرا لجميع الموجودات
اي مدركا لها بادراك زايد على العلم ايضا يسمى ذلك
الادراك البصر وليس سمعه تعالى خاصا بالاصوات كما
في حقنا بل هو تعالى يسمع كل موجود ذاتا كان او صوتا او
غيرهما فهو تعالى يسمع في ازله وفيما لا يزال ذاته العلية
وجميع صفاته الوجودية التي قامت بها وكذلك ايضا يسمع
ذواتنا بعد وجودنا ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية

من

من علومنا والواننا وقدرتنا وغير ذلك وحكم رؤيته تعالى
الا تتخصص ببعض الموجودات من الجسم ولونه وكونه كما
تختص بذلك رؤيتنا في الشاهد بل حكمها في عموم التعلق
بكل موجود حكم سمعه وهذا معنى قولي بسمع وبصر قديمين
يتعلقان بكل موجود اي بادراكين زايدين على العلم يسمى
احدهما السمع والاخر البصر وليس احدهما عين الاخر
كما انهما في الشاهد كذلك والعلم يغايرهما في انفسهما و
وزيادتهما على العلم ضروري في الشاهد فانك تعلم الشي ثم
تسمعه وتبصره فتحس ضرورة ان هذا الانكشاف الحاصل
بهما ليس هو عين الانكشاف الحاصل بالعلم المتعلق بذلك
الشي وان اجتمع تعلقهما به في زمن واحد وكذلك تحس
ضرورة ان الانكشاف الحاصل باحدهما ليس عين الانكشاف
الحاصل بالاخر وبالجملة فالسمع والبصر في حقه تعالى صفتان
متحدتان في المتعلق مختلفان في الحقيقة واما البنية المخصوصة
التي تلازمهما في الشاهد بحسب اجرا الله تعالى العادة في ذلك
من العين والاذن والجهة المخصوصة ونحو ذلك مما لا يليق
به جل وعز فذلك مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من وجوب
مخالفته تعالى للحوادث واستحالة الجرمية عليه مطلقا وقوله
وبكلام قديم قائم بذاته الى اخره هذا يتعلق بقوله متكلما
كما ان قوله بسمع يرجع الى قوله سميعا وقوله بصر يرجع
الى قوله بصيرا فهو من اللف والنشر المرتب وهذه الاوصاف
التي ذكر لكلام الله تعالى هي واجبة له عقلا واجمع عليها
اهل السنة رضي الله تعالى عنهم والدليل على وجوب القدم

لكلامه تعالى ما ياتي في فصل الحياة من اقامة البرهان على
استحالة اتصافه بالحوادث ومن ثم استحال ان يكون كلامه تعالى
حرفا او صوتا للزوم الحدوث للاصوات وما تتكيف به من
الحروف اذ الصوت لا بد وان يتقدم بعضه على بعض ولا ريب
ان السابق منه حادث لطرو العدم عليه والقديم لا يقبل العدم
واللاحق حادث لسبق عدمه وهو ظاهر ومن ثم ايضا استحال
ان يطرا على كلامه تعالى سكوت والا كان السابق حادثا لانعدامه
بالسكوت واللاحق بعد السكوت ظاهر وما اجاب به الحشوية
ابعدهم الله تعالى من ان الله تعالى يتكلم تارة ويسكت اخرى
بحسب ارادته فاذا سكت لم ينعدم كلامه ولكنه صمت واكن
كلامه اي يستره تعالى عن قولهم علوا كبيرا فهو مما لا يرضى
ان يقوله مومن ولا عاقل ومن اراد الوقوف على كثير من
فضائحهم ليشكر الله تعالى على السلامة ويرغب اليه في دوام
العافية فعليه بشرح العقيدة الكبرى قوله ولا يتجدد
انما ذكر هذا وان كان يظهر انه يستغنى عنه بوصف الكلام بالقدم
مخافة ان يتوهم ان له تعالى كلاما قديما ثم ينعدم ويتجدد
اخر قوله ولا يتصف بتقديم ولا تاخير الى اخره يعني لانه
ليس مركبا من الحروف والاصوات وانما هو صفة واحدة
متعلقة بما لا نهاية لها واعلم ان مسيلة الكلام يتشعب فيها
الكلام ويطول جدا حتى قيل ان علم اصول الدين انما سمي
بعلم الكلام لهذه المسيلة وقد اشرنا الى كثير من فروعها
والمناظرة مع الخصوم فيها في شرح العقيدة الكبرى ولم
نقتصر على هذا القدر في هذا المختصر اذ الغرض منه التقريب

علي المبتدي في هذا العلم والمتوسط فيه على ان من فهم ما ذكر
في هذا المختصر تكون درجة انتهايه به والتمكن من مناظرة كل
خصم للحق ودفع كل ما يعرض من الشبهات طوع يده ولله
تعالى الحمد وهو الفتاح والموفق لمن شا بمحض فضله وقد
انتفع والحمد لله تعالى بهذا القدر الحق في هذه المسيلة ،
اكمل وصح وما قل وكفى خير مما كثر والهى وقد قال بعض
المحققين ان التطويل في مسيلة الكلام بل وفي سائر صفاته
تعالى بعد ما يتبين الحق في ذكر قليل الجدوى لان كنه
ذاته تعالى وكنه صفاته محجوب عن العقول وعلى تقدير
التوصل الى معرفة شي من ذلك فهو ذوقي لا يمكن التعبير
عنه الا بالاشارة من اهله لاهله والله سبحانه ولي التوفيق
بفضله قوله ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم يعني ان
الكلام والعلم متحدان في التعلق وان اختلفا في الحقيقة
قوله ويدل على اتصافه تعالى بهذه الثلاثة العقل الى
اخره يعني انه يستدل على ثبوت هذه الصفات الثلاثة وهي
السمع والبصر والكلام بالعقل والسمع وهو اولى اما وجه
الاستدلال عليها بالعقل فهو ان كل حي قابل لصفة فانه
لا يخلو عنها او عن مثلها او ضدها وها وجدنا الحي هو الذي
يقبل الاتصاف بهذه الصفات الثلاثة بدليل امتناع اتصاف
الميت بها وجب ان يكون المصحح لقبولها اما الحياة او هو ما يلازم
الحياة واياما كان يلزم عليه قبول اتصاف كل حي بها فاذا لم
يتصف الحي بها لزم ان يتصف باضدادها وهي الصمم والعمى
والبكم لكن هذه الاضداد في حقه تعالى مستحيلة لكونها افات

ونقايص وهو جل وعز منزه عنه باجماع العقلا فوجب ان
يتصف تعالى بتلك الكمالات واما وجه اثباتها بالسمع
اي بالنقل عن الشرع فقد صرح باثباتها الكتاب والسنة
واجمع على ثبوتها من يعتد باجماعه وانما كان دليل السمع
في هذه المسئلة اولى لانه انما ثبت لتلك الاوصاف الكمال
في الشاهد ولا يلزم من كون الشي كمالا في الشاهد ان يكون
في الغايب كذلك الا ترى ان الالتذاذ والتالم كمالان للحي في
الشاهد وهما ممتنعان على الله تعالى وذاته جل وعز لم نعرف
حتى نحكم بمجرد العقل ان هذه الصفات الثلاثة كمالات في حقه يجب
اتصافه بها بحيث يلزم اذا لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها
وانما نعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت عليه افعاله
بحيث لو لم تكن تلك الصفة لم يمكن ان يكون فعل من الافعال
فان لم نجد في العقل دلالة لجأنا الى السمع فان لم يرد وجب
الوقف وقد ورد السمع بثبوت هذه الصفات الثلاثة فوجب
القطع بثبوتها والله تعالى الموفق قوله ومن ثم كان المختار
في الادراك الوقف يعني بالادراك ادراك المشمومات وادراك
المذوقات وادراك الملموسات وانما لم يخبر في اصل العقيدة
الى معنى هذا الادراك لانه غلب الاصطلاح فيه عند الاطلاق
على ان المراد به تلك الادراكات الثلاثة فهذه الادراكات
الثلاث للاشيا الثلاثة تقرر في الشاهد انها كمالات زايدة
على العلم كما تقرر ذلك في السمع والبصر فمن اجل ذلك جزم
بثبوت هذه الادراكات لله تعالى زايدة على العلم من غير
حاجة ولا اتصال ولا حدوث امر لها للذات العلية من

اعتقد

اعتقد في ثبوت السمع والبصر على الدليل العقلي اذ الموجب
في الجميع واحد وهو لزوم الاتصاف بالافات على تقدير
نفي تلك الكمالات وهذا القول هو مذهب امام الحرمين
ومن الايمة من جزم بنفي زيادة هذه الادراكات على
علمه تعالى وجعله مغنيا عنها والتحقيق والمختار على ما اشار
اليه المقترح وابن التلمساني رحمهما الله تعالى الوقف
في هذه الادراكات بمعنى لا ندري اهي ثابتة له تعالى
زايدة على علمه تعالى او هي داخلة في علمه جل وعز وجه
هذا المختار ما ادمانا اليه في اصل العقيدة من ان الاولى
في اثبات ما تقرر انه كمال في الشاهد كالسمع والبصر و
الكلام الاعتماد على دليل الشرع وقد ورد في تلك الثلاث
فوجب اثباتها ولم يرد في هذه الادراكات الاخر فوجب
الوقف في اثباتها والله سبحانه اعلم قوله وفي كون الاستوا
واليد والعين والوجه اسما الصفات مع الثمانية او ماولة
بالاستيلا والقدرة والبصر والوجود او يوقف عن تاويلها
ويفوض معانيها الى الله تعالى بعد التنزيه عن ظواهرها
المخيلة اجماعا ثلاثة للشيخ الاشعري وامام الحرمين و اقوال
السلف يعني بالصفات الثمانية الصفات الوجودية وهي
صفات المعاني منها سبعة مقطوع بثبوتها له جل وعز
وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام
اربعة منها بالعقل لتوقف الفعل عليها وهي ما قبل السمع
وثلاثة بالنص وفي ثبوتها بالعقل خلاف وهي السمع وما بعده
واما الصفة الثامنة وهي الادراك فقد مر فيه ثلاثة اقوال

والمختار الوقف واشرت هنا الى انه اختلف في اشيا وردت في
الشرع مضافة لله تعالى مثل الاستوا واليد والعين والوجه
بعد القطع بتنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة عقلا واجماعا
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري انها اسما الصفات تقوم بالاله
تعالى زايدة على الصفات الثمانية السابقة والسبيل عنده الى
اثباتها السمع لا العقل ولهذا تسمى على مذهبه صفات سمعية
والله تعالى اعلم بحقايقها ومذهب امام الحرمين تاويلها بما
ذكرنا في اقل العقيدة ومذهب السلف الوقف في تعيين تاويلها
وقالوا نقطع بان ظاهرها المستحيل غير مراد ونفوض بعد ذلك
عين المراد منها الى الله سبحانه لصحة حمل اللفظ على محامل ولم
يعين الشرع ما المراد ببعضها فتعيين بعضها بغير نقل عن
صاحب الشرع تهجم على الغيب بغير دليل وهذا القول هو
احسن الاقوال واسلمها واما الشيخ فاعتمد في اثبات هذه الصفة
على ظواهر من القرآن اما الاستوا فاحتج على ثبوته بقوله تعالى على
العرش استوى فقال الاستوا بمعنى الاستقرار والتمكن بالجلوس
مستحيل عليه عقلا واجماعا وتاويله بالاستيلا على العرش بالقدرة
يوجب ان لا يكون لتخصيص العرش بذلك فايدة اذ ساير الممكنات
تماثل العرش في ذلك فوجب ان يحمل الاستوا على صفة تليق
به جل وعز والله اعلم بحقيقتها ودليله على الصفات التي تسمى
باليد قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قال
ولا وجه لحمل اليد على القدرة اذ جملة المبدعات مخترعة بالقدرة
فيؤدي الحمل على ذلك ابطال فايدة التخصيص ودليله على اثبات
الصفة التي تسمى بالعين قوله تعالى ولتصنع على عيني ودليله

بالصفة

بالصفة التي تسمى بالوجه قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام واما امام الحرمين فاول الاستوا في قوله تعالى
على العرش استوى بالاستيلا عليه بالقهر والتدبير بحيث
لا يتحرك ولا يسكن ولا يختص بالحيز المعين الذي يختص به
ولا يختص بصفة عموما الا بارادة مولانا جل وعز وخلق
ذلك فيه ووجه تخصيصه بالذكر وان كانت العوالم كلها
تساويه فيما ذكر من عظم الاحتياج الى الباري تعالى وعدم
استغنايها عنه لحظة لانه لما كان هو اعظم المخلوقات ونسبة
جميعها اليه كحلقة ملقاة في فلاة من الارض ربما توهم ان
له من القوة والرفعة ما يستغني به في تدبير نفسه فنبه على انه
ما هو عليه من عظم القوة وجلايل الصفات مقهور محتاج
غاية الاحتياج الى مولانا جل وعز لا يملك لنفسه ولا لغيره
ضرا ولا نفعا ولا يدبر امرا جملة ولا احد من الخلق سواه
تعالى واذا ثبت في حق ذلك ثبت في حق غيره احرى وفي الاية
تاويلات اخر مشهورة واول ايضا امام الحرمين اليد في قوله
تعالى لما خلقت بيدي بالقدرة على حد قوله تعالى والسما بنيا دها
بايد ومن كلام العرب ما لي على فلان من يد اي من قدرة
وطاقة واعتضد بان الفعل قد تبين ان وقوعه انما هو
بالقدرة دون غيرها فوجب ان تكون اليد هنا بمعنى القدرة
وانما اضاف ادم عليه السلام الى القدرة وان كانت ساير
الممكنات كذلك لتشريفه بذلك ونظير هذا التشريف ما روي
عنه عليه الصلاة والسلام انه قال خلق الله تعالى ادم
بيده وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده ووجه هذا

التشريف ان الله تعالى خلق ادم عليه السلام بقدرته ولم يتصرف في خلقه احد من الملايكة كما فعل في غيره من ذريته اذ قد ورد في الحديث ان الملك ياخذ النطفة في الرحم فيقول يارب ذكر ام انثى فطن ام رضيع ما رزقه وما اجله وان الله تعالى يحرم من شا من الملايكة في النبات وفي غرس شجر الجنة ولا فاعل على الحقيقة الا هو جل وعز ويكون هو كقولنا خاط الخايط وتجر التاجر ولا فاعل للكل الا الله سبحانه وتعالى فكل سكون او حركة حلت في يد الصانع من بني ادم وغيرهم فان الله تعالى هو فاعلها وحده بلا واسطة وكذا علومهم بها وقصدهم اليها من هذا المعنى في ان القصد بالاضافة التشريف اضافة كتب التوراة الى يده تعالى اي قدرته والمعنى انه سبحانه تولى امرها من غير ان يتصرف فيها احد من الملايكة وقد يصرف الله تعالى الملايكة في غير هذا كما في نقل الصحف من اللوح المحفوظ وكتب الصحف على العباد والله جل وعلا هو الخالق للكاتب والكتابة وهي حركة الكاتب وسكناته وقد ورد في ماثور الاخبار ان الالواح التي كتب الله تعالى فيها التوراة كانت زمرد اخضر وكانت حروفها كلها ظاهرها وباطنها وهي من خوارق العادة لان الزمرد لا ينتقش في جري العادة ولا يرتسم فيه رسم وكذا خص الله تعالى جنة عدن بان غرس شجرها بقدرته دون ان يتعبد بغرسها احدا من الملايكة واما حكمة تثنية اليدين فيحتمل والله اعلم انه سبحانه جل وعلا خلق ادم عليه السلام بقدرته وهو بلا شك في لغة العرب وانعم عليه بنعمة الهداية وغيرها مما هو كثير لا يحصر والنعمة

ايضا

ايضا في لغة العرب جاءت التثنية باعتبار تعدد انواع النعمة على انه لا يشترط في التثنية الا مجرد الاتفاق في اللفظ ويكون فيه تعريض بابليس بانه لم يسجد في خلقته اليدان وانما يكفي يد واحدة وهي القدرة لانه انما خلق الله تعالى بقدرته ولم ينعم عليه بهدايته واسعاده بل هو ممن حكمت عليه الشقاوة في الازل والزم من الاعتقاد من مبدا نشاته الى حلول الاجل فقد قيل ان الشيطان قد عبد الله ثمانين الف سنة لا ينفع لكن قد حجبت في عبادته جهالتان كتبنا عليه في الازل ولا حول ولا قوة الا بالله وهما امارتا شقاوته احدهما ان الاجسام كانت عنده متفاضلة بطباعها وهي جهالة فيلسوفية لا تبعث لها على مذهب المومنين وانما العالم كله عندهم اجسام وصفات اجسام لا فضل لبعضه على بعض من حيث ذاته فيخصص الله تعالى اي جرينا باي صفة شا ويبدل الحار باردا والنير مظلما والحي ميتا الى غير ذلك فالاجسام ظروف واوعية للصفات ومولانا جل وعز يختار لكل ظرف منها ما يجعل فيه فلا فضل لجسم على اخر الا بتفضيله سبحانه وتعالى الجهالة الثانية انه كان يعتقد ان قدرة العبد لها اثر في الافعال وان العبد انما يطيع الله تعالى او يعصيه بقدرته ومشيته هو لا ان الله تعالى هو الذي خلق له الطاعة والمعصية ونشا له من هذه الجهالة اعتقاد وجوب مراعاة الصلاح والاصلح على الله تعالى وهذه جهالة القدرية مجوس هذه الامة ولا جريان لها على مذهب اهل السنة المتبريين من الحول والقوة والمفوضين جميع الامور الى الله تعالى الا يرون

ولم يعد قوله ان شيطان من الجن الا ابليس ومنه هو مشتق ان لا تعبد الشيطان ونحوه من الايات

جهالة القدرية

سعه جل وعز شي يكافي ملكه ولاسعد سواه في اثرها على العموم
لا بطبعها ولا بخاصية جعلت فيه ولاجل كون ما تبين الحكم
الجهال التي في باطن ابليس وانطوا اعتقاده عليها لما خلق
الله تعالى ادم عليه السلام من التراب وهو المفضول عند
ابليس اللعين بالنسبة الى النار التي خلق هو منها ثم امر
في جملة الملائكة بالسجود لادم والتعظيم لقدره ولم يتقدم من
ادم عليه السلام عبادة انف ابليس لعنه الله وعظم اصله وعباده
اذ راي نفسه فاعلا لها وجوز مولانا جل وعز في حكمه عليه
بالسجود لادم عليه السلام والتواضع له وجاهره جل وعز
بقوله انا خير منه وبقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي وانظر
الفرق بين هذا اللعين وبين الملائكة الكرام عليهم الصلاة
والسلام فانهم خلقوا من عظيم النور وعبدوا الله قبل ان
يوجد ابليس اللعين الاف من السنين ثم مع ذلك عندما امرهم
مولانا جل وعز بالسجود لادم عليه الصلاة والسلام بادروا
كلهم لامتثال امره سبحانه متلذذين بطاعته تعالى في ذلك خائفين
منه سبحانه معتنين عظيم رضاه جل وعز حامدين له باعظم المحامد
حيث اهلهم لخطاب تكليفه جل وعز ولم يلتفتوا الى النور الذي
هو اصلهم اذ هو وغيره سواء واختصاصه بما اختص به انما هو
بمحض فضل الله تعالى لا بطبعه فهو عليهم الصلاة والسلام ان
ذلك مما يوجب غرقهم في بحار نعمه جل وعز اذ خصهم من النعم
الجليلة فلا استحقاق منهم لشي منها عليه تعالى مما لم يعطه غيرهم
وهو القادر سبحانه ان يجعل التراب مضيا منورا او يجعل النور
مظلما وكذلك لم يلتفتوا ايضا عليهم الصلاة والسلام الى ما مضى

منهو

منهو من عظيم العبادات اذ بل بفعل الله تعالى بلا واسطة
علم يرو الا انفسهم تا ثيرا فيها البتة فلم وادم عليه السلام
في عدم ايجاد شي من العبادات سواء ولهذا قال تعالى
ما في حالهم بها وتعظيمهم له سبحانه وتعالى من حسن الاعتقاد
والامتثال بمحض فحينئذ سجد الملائكة كلهم اجمعون
فوكد تعالى تعميم السجود في جميعهم بكل واجمع بعد
ما اتى بصيغة العموم في قوله الملائكة اذ تعالى اعلى ان
يتعجب من وقوع السجود من جميعهم مع كثرتهم جدا
كثرة تخرج عن الحصر والله سبحانه يتفضل على من يشا بالكرامة
العظيم وهي كرامة الاستقامة في الظاهر والباطن وبعدل
فيمن شا فتحتم عليه الشقاوة والخلود في اليم العذاب
ولا يشرح صدره لحسن المعرفة به تعالى وربما اطلق تعالى
بجرد الجوارح للعبادة مع انطوا القلب من صاحبها على
فساد في الاعتقاد فتكون تلك الاعمال كلها هبا منثورا
وليس لصاحبها منها الا مجرد التعب فقط كما فعل بابليس
اللعين في مدة ثمانين الف سنة التي عبد الله تعالى فيها
لابنه ولم ينفعه الله بشي منها وهذا شان من لم يعتني
بمعرفة اول واجب عليه وهو علم التوحيد قال الله تعالى و
قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا وقال جل
وعز والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيا الاية نسله سبحانه حسن المعرفة
به وان لا يحرمنا من عظيم فضله وان يمن علينا بحسن الخاتمة
والمغفرة لجميع الذنوب بلا محنة دنيا واخرى وهذا الحد ان

معهما التثنية في اليدين على الحقيقة واما ان فهمناها على المجاز
وان المراد بهما انما هو القدرة واتما تثبت القدرة وان كانت
واحدة لتعظيمها بالتثنية كما يعظم الشي الواحد بالتعبير عنه
بالجمع واما العين في قوله تعالى ولتصنع على عيني فاولت بالعلم
او بالكلاة والحفظ وكذلك قوله تعالى تجري باعيننا وهذه
الاية تحتمل اربعة اوجه من التاويل احدها ما ذكرناه من العلم
الثاني ما ذكرناه من الكلاية والرعاية ويكون التكثير بالجمع
راجعا الى تعظيم العلم او تعظيم الكلاة ويحتمل ان يكون التكثير
راجعا الى كلاة الله تعالى كل من في السفينة اذ يكلو الله
تعالى كل واحد منهم بكلاة تخصه ويحتمل ان تكون الكثرة في
ذلك باعتبار الكلاة من الله سبحانه ومن الملايكة بعثهم الله بامره
سبحانه بنجاة اهل السفينة ومواناتهم في تلك الغمرات الثالث
يحتمل ان يكون المراد بالاعين اعين الما التي تفجرت لقوله تعالى
وفجرنا الارض عيونا قيل كان الما ينزل من السما ويخرج من
الارض فلا يترك النازل من السما الخارج من الارض ان يصعد
ولا يترك الخارج من الارض النازل من السما ان يصل الى الارض
فالتقى الما على امر قد قدر وقد قيل ان جميع الارض كانت تخرج
الما منها وان الما كان ينزل من ابواب السما السبعة الرابع
يحتمل ان يكون معنى قوله تعالى تجري باعيننا تجري بسادات
اهل الارض واعين الناس ساداتهم وخيارهم ولما لم يكن
على وجه الارض من بني ادم في ذلك الوقت مومن الا اهل
السفينة كانوا هم سادات اهل الارض واما الوجه في قوله
تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فاوله الامام بالوجود

اي ويبقى وجود ربك ذو الجلال والاكرام وهو ذاته سبحانه
وتعالى ويبعد حمل الوجه على صفة من صفاته تعالى كما يقوله
الشيخ الاشعري لعدم اختصاص صفة بالبقا بل هو جل وعلا
واجب البقا والقدم بذاته وجميع صفاته الا ان يجاب له بان بقا
الصفة يستلزم بقا الموصوف بساير صفاته وفيه مع ذلك تكلف
ومما يدل ايضا على ان المراد بالوجه الوجود نعته بانه ذو الجلال
والاكرام والموصوف بالجلال والاكرام هو الله سبحانه لان الجلال
هو اتصافه جل وعلا بجميع صفات الربوبية فلو اراد بالوجه
صفة من صفاته تعالى لم يتصور ان يوصف بصفة اذ
الصفة لا تقوم بها صفة واما قوله تعالى كل شي هالك الا
وجهه ففي معناه ثلاثة اقوال احدها ان يكون هالك بمعنى
انه ميت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اي مات فتقدير الاية
كل حي ميت الا الله تعالى الثاني كل شي هالك الا وجهه
اي فان من حيث ذاته الا الله سبحانه فانه واجب القدم
والبقا الثالث المعنى كل ما فعل لغير الله تعالى فانه
هالك اي لا فايدة فيه ولا ثمرة له الا ما فعل لوجه الله تعالى
اي قصد به امتثال امر الله تعالى فانه لا تنقطع فايدته ولذا
قال في سياق الاية له الحكم واليه ترجعون اي الحكم بالخلق لك
واليه المرجع في اعطا الثواب لمن اخلص العمل له جل وعز
نسله سبحانه ان يصلح اسرارنا وعلانيتنا وان يعاملنا
بمحض فضله وكرمه بلا محنة في الدنيا والاخرة بجاه
سيدنا ومولانا محمد العروة الوثقى والوسيلة العظمى
صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما لا ينقطع عدد هما

ولا ينقطع مددهما ولا ينقضي أمدهما ورضي الله تعالى
عن آله وصحبه ص الفصل الخامس في وجوب حياته
تعالى وإقامة براهين قاطعة على وجوب القدم والبقا
لجميع ما تتصف به ذات مولانا جل وعز وأنه تعالى يعني
الاتصاف بالحوادث ش إنما أخر الكلام في الحياة إلى
هذا الفصل لأن ما سبق من الصفات المعنوية والمعاني
كل واحد منها يصح أن يستدل به على ثبوت الحياة لأن ثبوته
مشروط بثبوتها وثبوت المشروط دليل على ثبوت شرطه
والعلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول فتقديم تلك
الفصول على هذا الفصل من باب تقديم الدليل على المدلول
ثم أضاف إلى إثبات الحياة في هذا الفصل إثبات القدم
والبقا لجميع الصفات التي تقوم بذات مولانا جل وعز
تكميلا للفائدة وإلا فقد تقدم في الفصول السابقة ما يرشد
إلى دليل ذلك وبالله تعالى التوفيق ص ويلزم أن يكون
تعالى حيا وإلا لم يتصف بعلم ولا قدرة ولا إرادة ولا
سمع ولا بصر ولا كلام وحياته قديمة لما سبق من وجوب قدم
مشروطها والشرط يستحيل تأخره عن مشروطه واجبة البقا
وإلا لانتفا قدمها وقد عرفت الآن وجوبه ش يعني أنه
يستدل على ثبوت الحياة له تعالى بما عرفت من وجوبه
له جل وعز من صفات المعاني كالعلم والقدرة ونحوهما
ووجه الاستدلال بها أن ثبوتها مشروط عقلا بثبوت
الحياة فلو انتفت الحياة لانتفت تلك الصفات التي قام
البرهان على وجوبها له جل وعلا لما تقرر أن عدم الشرط

يستلزم

يستلزم عدم المشروط لكن نفي تلك الصفات الواجبة محال
فنفي شرطها الذي هو الحياة مستحيل ومن هنا تعرف وجوب
القدم والبقا لحياته تعالى إذ هما واجبان لمشروطها والمشروط
لا يفارق شرطه وبعبارة أخرى وهي أن تلك الصفات المشروطة
بالحياة قد سبق وجوب قدمها فلو كانت الحياة التي هي شرط
فيها حادثة لزم تأخر الشرط عن المشروط وهو مستحيل وإذا
عرفت وجوب القدم لحياته تعالى عرفت وجوب بقائها لما
سبق برهانه من أن ما ثبت قدمه استحال عدمه فلو جاز
مثلا طرو العدم على حياته تعالى بموت ونحوه لانتفا قدمها
وهو واجب لها لما عرفت الآن وتقرير دليل الحياة وبقائها
بهذه العبارة أسعد بلفظ العقيدة وبالله تعالى التوفيق
ص وكذا يجب القدم والبقا لساير الصفات التي تقوم
بذاته تعالى إذ لو قبلت العدم لكانت حادثة لما عرفت
أن القديم لا يقبل العدم والله تعالى يستحيل أن يتصف
بصفة حادثة وإلا لكانت ذاته قابلة لها في الأزل لأن
قبوله لها لو كان أيضا حادثا للذات لاحتاجت الذات
إلى قبول آخر لذلك القبول ويتسلسل وإذا لزم أن يكون
قبوله لتلك الصفة المفروضة الحدوث كان في الأزل صح
أن يتصف بتلك الصفة الحادثة في الأزل إذ لا معنى للقبول
إلا ذلك وذلك محال إذ الحادث لا يمكن أن يكون قديما
لأن من لازم القديم لا يقبل العدم والحادث قد قبل
العدم واتصف به فهما متنافيان فخرج من هذا أن كل ما
قبلته الذات العلية من الصفات فهو أزلي واجب لها

لا يتصور ان يكون حادثا وما لم تقبله الذات العلية في الازل فلا تقبله
ابدا لما عرفت من استحالة ان يطرا القبول على الذات بعد ان لم يكن لها
نتس لما بين بالبرهان وجوب القدم والبقا للحياة ولما قبلها من الصفات
الذي عرفنا بالعقل وبالشرع اتصافه تعالى بها اراد ان يبين هنا
بالبرهان وجوب القدم والبقا لساير الصفات التي تقوم بذاته تعالى
عموما ما عرفنا منها وما لم نعرفه بحيث يقطع باستحالة ان تكون
الذات العلية محلا للحوادث وانها لا تتصف الا بصفة واجبة القدم
والبقا واستدل على هذا المطلب بثلاثة براهين الاول انه لو جاز تعالى
ان يتصف بصفة حادثة للزم ان تكون ذاته العلية قابلة للاتصاف
بتلك الصفة الحادثة في الازل وبيان الملازمة في ذلك ان قبول الذات
من حيث هي ذات لكل ما تتصف به نفسي لها لا يمكن ان يطرا عليها
بعد ان لم يكن لها اذ لو طرا عليها قبول الصفة بعد ان لم يكن لها
لزم ان لا تتصف بذلك القبول الطاري حتى يطرا عليها ايضا قبول
لذلك القبول ثم يلزم مثل ذلك في قبول ذلك القبول ويلزم
التسلسل وهو محال فتعين ان قبول كل ذات لما تتصف به لا يكون
الا نفسيا لها ويستحيل ان يكون طاريا عليها بعد ان لم يكن لها فقد
عرفت بهذا الدليل ان الذات العلية لو امكن ان تتصف بصفة
حادثة لوجب ان تكون قابلة لها في الازل ويلزم من قبولها لها
في الازل صحة وجود تلك الصفة الحادثة في الازل اذ لا معنى لقبول
الذات لها في الازل الا صحة اتصافها بها فيه وذلك يستلزم ان
يكون الحدوث والقدم جايزين على تلك الصفة وذلك مستحيل
اذ القديم من لازمه ان يكون واجبا لا يقبل العدم اصلا لا
سابقا ولا لاحقا ومن لازم الحادث وجوب سبق العدم له

جواز

وجواز حدوثه فيهما متناقضان الموصوف بهما فيما قبل الاتصاف
باحدهما لا يقبل الاتصاف بالاخر فاذن هذه الصفة المفروضة
الحدوث لا تقبلها الذات العلية في الازل لاستحالة ان يتصف
بالقدم كل ما جاز عليه الحدوث واذا لم تقبلها الذات العلية
في الازل لزم ان لا تقبلها ابدا لما عرفت من استحالة ان يطرا على
الذات قبول الصفة بعد ان لم يكن لها واذا لزم ان لا تقبل الذات
العلية الصفة الحادثة ابدا لزم ان لا تتصف بها ابدا لاستحالة
اتصاف ذات بصفة وهي لا تقبلها فخرج لك بهذا ان كل ما قبلته
الذات العلية من الصفات فهو ازلي واجب لها وينعكس بعكس
النقيض الموافق ان كل ما ليس بازلي فلا تقبله الذات العلية
فان قلت ما ذكرتموه يقتضي ان كل قابل لصفة ما سوا كان
ذلك القابل قديما او حادثا يلزم ان يكون وجود تلك الصفة
المقبولة مصاحبا لوجوده ولا يتاخر عنه وذلك باطل بدليل
ان الجوهر قابل في اول ازمنة وجوده لصفات عديدة كالعلم
والظن ونحوهما ثم لا يتصف بها الا بعد ازمنة من وجوده بل قد
لا يتصف بها اصلا فاذن لا يلزم من قبول الذات لصفة ما اتصافها فيها
به فضلا عن ان يجب تلك الصفات لها قلت الذي ذكرناه انما
يقتضي ان كل قابل لصفة فلا بد ان يصح اتصافه بها مصاحبة
لوجوده لما عرفت ان القبول لا يكون الا ذاتيا للقابل لا يمكن
ان يطرا عليه بعد ان لم يكن لكن انما لزم في كل صفة تقبلها الذات
العلية ان تكون واجبة لها ازلية من جهة انه لما لزم صحة اتصاف
الذات العلية بها في الازل لما عرفت ان القبول لا يمكن طريانه على
الذات بعد ان لم يكن لزم ان تكون تلك الصفة واجبة اذ كل ما صح

قدمه لم يقبل ان يكون حادثا وبيان ذلك ان تلك الصفة التي
يقبلها القديم ازلا لا يخلو اما ان تكون واجبة الوجود او
مستحيلة الوجود او جايزة الوجود وكونها مستحيلة الوجود
واضح البطلان اذ لو كانت كذلك لما قبل ان يتصف بها
القديم بل ولا غيره وكذلك ايضا يبطل كونها جايزة
الوجود والا لما قبلها القديم في الازل اذ الجايز لا يكون
الا حادثا لاحتياجه الى المخصص والازل ينافي الاحتياج الى
المخصص فان حقيقة الجايز تنافي الازل قطعا واذا
بطل القسمان في هذه الصفة التي قبلتها الذات العلية
في الازل تعين فيها القسم الثالث وهو ان تكون واجبة
الوجود وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان كون الصفة
تقبل الوجود في الازل يستلزم كون تلك الصفة غنية في
ذاتها عن الفاعل اذ كل ما يحتاج في ذاته الى الفاعل فلا
يقبل ان يوجد في الازل ولا يكون الا حادثا ضرورة واذا
وجب لتلك الصفة الغنا في ذاتها عن الفاعل لزم ان
تكون واجبة الوجود وهو المطلوب وبالجملة فتاخر الصفة
عن الازل يستلزم امكانها وكل ممكن فهو واجب الحدوث
وما وجب حدوثه فلا يقبل الوجود في الازل فاذن الجمع
بين كون الصفة تقبل التاخر عن الازل متناقض بلا اشكال
فقد ظهر لك بهذا البرهان القاطع ما ذكرناه ان كل ما قبلته
الذات العلية من الصفات يلزم ان يكون ازليا واجبا لها
فلا يقبل التاخر عن وجودها اما ما تقبله الذوات الحادثة
من الصفات فانها لم يلزم وجوبها لتلك الذوات من جهة

ان تلك

ان تلك الذوات لما كانت حادثة لم يقدح تاخر قبولها عن
وجودها في صحة اتصافها به حال وجودها اذ هو لا يزال
جايزا محتاجا الى الفاعل اتصفت به حال وجودها او لا
ومولانا جل وعز هو الفاعل المختار المقدم المؤخر يفعل
من ذلك ما يريد ويقدم من ذلك ما يشاء ويؤخر وبالجملة
فلا تناقض في الحادث بين قولنا انه يصح اتصافه بصفة
كذا حال وجوده وبين قولنا يصح تاخر تلك الصفة عنه اذ لا
ملازمة بين صحة الجايز وبين وقوعه اما في القديم فقولنا يصح
اتصافه بصفة كذا في الازل ينافي صحة تاخر تلك الصفة عن
الازل لما فيه من قلب الحقايق لان صحة وجود الصفة في الازل
يستلزم كونها واجبة لما بيناه فيما سبق وصحة تاخرها عن
الازل يستلزم كونها جايزة وقد سبق بيانه ايضا فالجمع
بينهما تناقض لا يعقل وقلب للحقيقة يجعل الواجب جايزا
والجايز واجبا فعليك بهذا التحقيق في هذا المقام فانه من
مزال الاقدام ولن تجده والله تعالى اعلم من كشف القناع عن
وجه هذا البرهان كما كشفناه نحن ولله الحمد وبه التوفيق
لا رب غيره ص وايضا لو اتصف تعالى بصفة حادثة لم يجز
ان يعرى عنها او عن ضدها او مثلها والا لجاز عروه عن
جميع الصفات لان قبوله لها ذاتي لا يختلف وقد عرفت فيما
سبق استحالة عروه عن العلم والقدرة والارادة والحياة
فثبت ان كل ما يقبله من الصفات لا يعرى عنه والا اتصف
بضده او مثله لكن ضد تلك الصفة الحادثة او مثلها لا
يكون الا حادثا بدليل طريان عدمه اذ القديم لا ينعدم وما

[illegible] الحوادث يكون حادثا ضرورة فلزم انه لو اتصف
تعالى بصفة حادثة لوجب حدوثه ضرورة وقد عرفت وجوب
قدمه جل وعلا ش هذا هو البرهان الثاني على استحالة
قيام الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان يقال لو اتصف
تعالى بصفة حادثة للزم حدوثه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وبيان الملازمة في ذلك ان القبول قد تقرر انه صفة نفسية
للقابل فيلزم الا يختلف فاذا ما وجب لبعض الصفات التي
تقبلها ذات اي ذات كانت يجب لساير تلك الصفات وقد تقرر
بالبرهان القاطع الوجوب لصفات تقبلها ذات مولانا جل
وعز وهي العلم والقدرة والارادة والحياة وان تعري الذات
العلية عن هذه الصفات مستحيل عقلا فكذا يجب اذن للذات
العلية كل صفات تقبلها وعريها عن تلك الصفات مستحيل
فاذا عرفت هذا فنقول لو فرضنا اتصافه تعالى بصفة حادثة
لزم ان تكون ذاته جل وعز قابلة لتلك الصفة او لضدها
او لمثلها اما لزوم قبوله لتلك الصفة فظاهر لصحة فرض اتصافه
بها تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما لزوم قبوله لضدها او مثلها
فلان تلك الصفة لما فرضت حادثة كان عدمها السابق واجبا
والعدم اللاحق جايزا فعند عدمها السابق او اللاحق
اما ان تنعدم الذات معها ان فرض ان الذات لا تقبل غيرها
ولا يخفى حينئذ لزوم حدوث الذات او تبقى الذات بعد عدم
تلك الصفة فلا بد حينئذ من اتصاف الذات بضد تلك الصفة
او مثلها فان لم تقبل ضدها تعين ان تقبل مثلها وضدها
ومثلها لا يكونان الا حادثين لانهما ان تاخر وجودهما عن

تلك

[illegible]
عدمها عند الاتصاف بتلك الصفة الحادثة يستلزم نفي
قدمهما لما عرفت ان القديم لا يصح عدمه واذا وجب الحدوث
لهذه الثلاثة لزم من قبول الذات واحدا منها ان تكون
حادثة لوجوب ملازمة الذات حينئذ لما تقبله وهو احد
هذه الثلاثة الحادثة لا بعينه ولا يصح ادعاء ان الذات
لا تقبل ضد تلك الصفة الحادثة ولا مثلها فان فرض
قبول الذات للاتصاف بتلك الصفة الحادثة يستلزم
قبولها لمثلها ضرورة وايضا فهذه الدعوى تستلزم
حدوث الذات ضرورة لانها اذا لم تقبل الا تلك الصفة
الحادثة وجب ان لا تتجرد عنها وتلك الصفة لم تكن في الازل
فيلزم ان تكون الذات الملازمة لها كذلك كما اشرنا الى
هذا المعنى انفا وبالله تعالى التوفيق ص وايضا فهو
جل وعز لا يتصف الا بالكمال اجماعا فيلزم في هذه
الصفة الحادثة التي فرض اتصافه تعالى بها ان تكون من
صفات الكمال وقد فاتت ذاته العلية في الازل لفرض
حدوثها وفوت الكمال نقص وهو تعالى منزه عنه باجماع
العقلاء ش هذا هو البرهان الثالث على استحالة قيام
الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان نقول لو اتصف تعالى
بصفة حادثة لزم اتصافه تعالى بالنقايص تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وبيان الملازمة في ذلك ان تلك الصفة الحادثة التي
فرض اتصافه تعالى بها اما ان تكون صفة نقص او تكون
صفة كمال فان كانت صفة نقص لزم اتصافه تعالى

بالنقص على تقدير اتصافه جل وعلا بتلك الصفة الحادثة
واضح وان كانت صفة كمال لزم لوضوح حدوثها ان لا تكون
ثابتة للذات العلية في الازل لمنافات الحدوث للازل فلزم
اذن ان تكون الذات العلية ناقصة في الازل لفوات هذه
الصفة الكاملة لها اذ لا خفا ان فوت الكمال نقص فقد بان
لك بهذا ان اتصافه تعالى بصفة حادثة يستلزم اتصافه جل
وعلا بصفة نقص سوا قدرت ان تلك الصفة الحادثة صفة
نقص او قدرت انها صفة كمال ولما كان لزوم النقص على
التقدير الاول جليا وعلى الثاني خفيا اضربنا في اصل العقيدة
عن التقدير الاول لوضوح لزوم النقص معه واقتصرنا على
بيان الثاني لخفايه فقولي وقد فاتت ذاته العلية في الازل اي
ان تلك الصفة الحادثة ان كانت صفة كمال يلزم ان تفوت الذات
في الازل اي لا تكون ثابتة لها فيه لاستحالة كون الحادث قديما
ص ولا يعترض على هذا بانه لا يلزم فوات الذات العلية
كمال هذه الصفة الحادثة لاحتمال اتصافه تعالى بامثالها
على التوالي لا الى اول لانا نقول لا يخفى ان هذا الاحتمال باطل
لانه يتسلسل من باب حوادث لا اول لها وهو ظاهر الاستحالة
ش هذا اعتراض على هذا البرهان الثالث وتقريره ان يقال
ما ذكرتموه من لزوم النقص له تعالى على تقدير اتصافه تعالى
بصفة حادثة غير مسلم وقولكم في بيان لزوم ذلك لان تلك
الصفة لا بد وان تكون صفة كمال وقد فاتت الذات في الازل
ودون الكمال نقص لا يصح لانا نقول لما كانت ذاته جل وعلا
ازلية فما المانع ان يقال باتصافه قبل تلك الصفة الحادثة

الموصوفة

الموصوفة بامثالها على التعاقب لا الى اول فلا يفوت حينئذ
الذات كمال هذه الصفة لا في الازل ولا فيما لا يزال حتى
يلزم النقص والجواب عن هذا الاعتراض ما اشرنا اليه
في اصل العقيدة من ان هذا الاحتمال الذي اعترض به المعترض
على الدليل باطل قطعا لان ذلك الاحتمال هو عين اثبات
حوادث لا اول لها وقد سبق لك برهان استحالته ص ويلزم
ان تكون كل صفة من صفاته تعالى واحدة والا لزم اجتماع
المثلين وتحصيل الحاصل وهو محال ش يعني انه يجب في
كل صفة من الصفات التي تقوم بذات مولانا جل وعز كالعلم
والقدرة والارادة ونحوها ان تكون واحدة فيعلم جل وعلا
جميع المعلومات التي لا نهاية لها بعلم واحد ويقدر على
جميع المقدورات التي لا نهاية لها بقدرة واحدة وقس
على هذين ما بقي من الصفات والدليل على وجوب الوحدة
لكل واحدة من هذه الصفات ما اشرنا اليه في اصل العقيدة
وهو انه لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة كان
يقدر انه تعالى يعلم المعلومات بعلوم متعددة او يقدر
على المقدورات بقدرة متعددة او يريد المرادات بارادة
متعددة ويقدر مثل ذلك في ساير الصفات لزم على هذا التقدير
اجتماع المثلين وبيان اللزوم ان تعرف اولا ان الصفات على
ضربين متعلقة وغير متعلقة نعني المتعلقة ما لا يطلب سوى
المحل الذي يقوم به كالحياة مثلا والمتعلقة خلاف ذلك
كالعلم والقدرة ونحوهما اما لزوم اجتماع المثلين على تقدير
التعدد في الصفات غير المتعلقة فواضح اذ لو كان له تعالى

تعالى علم تعلق علمه تعالى بالسلوبات بواحد

حياتان وقد عرفت ان التركيب في ذاته العلية مستحيل لزم اجتماع
حياتين في محل واحد ضرورة وذلك مستحيل لانه يلزم عليه الاتحاد
ويلو ضرورة الشيين شيا واحدا اذ الصفات المتماثلة انما
تتغاير بحسب اختلاف المحل او المتعلق او الزمان واذا انتفى
التغاير لزم الاتحاد وهو باطل عليما سبق واما لزوم اجتماع
المثلين في الصفة المتعلقة فقد عرفت بالبرهان فيما سبق ان
صفاته تعالى المتعلقة تستحيل النهاية في متعلقها نها بل هي تتعلق
بما لا نهاية له فالعلم الواحد له تعالى قد سبق انه يجب له ان
يتعلق بما لا نهاية له من المعلومات فلو فرض ان له تعالى
علما اخر لوجب ان يتعلق بمثل ما تعلق به الاول فيتماثلان
ومحلهما واحد لا تعدد فيه فقد لزم اجتماع المثلين وقس على
هذا باقي الصفات واستدل ايضا في اصل العقيدة على وجوب
الوحدة لصفاته تعالى بانه لو تعددت لزم تحصيل الحاصل
ولزوم ذلك واضح لانه لو كانت له حياتان او علمان مثلا لكان
احد العلمين او احدى الحياتين اما ان تحصلا للذات ما هو
لازم لهما وهو كون الذات حية او عالمة ولا شك ان ذلك تحصيل
لما حصل للذات لحصول ذلك لها بالحياة الاخرى والعلم
الاخر واما ان لا تحصلا للذات ذلك اللازم فيلزم ان يكونا
وجدا بدون لازمهما الذي يستحيل ان يوجدا متغايرين عنه
وذلك كله لا يعقل ومن الادلة ايضا على استحالة التعدد
في الصفات المتعلقة انها لو تعددت لم تخل اما ان تتعدد
بعدد المتعلقات بحيث يكون لكل متعلق صفة تخصه او
لا تتعدد بتعددها والاول مستحيل لما يلزم عليه من دخول

مالا نهاية لعدده في الوجود لما عرفت ان المتعلقات
لا نهاية لها فاذا قدر انه وجد من الصفات ما يماثلها
في العدد لزم المحذور المذكور والثاني مستحيل لانه يلزم
عليه ان يفي ما يتناها عدده بما لا يتناها عدده لوجوب
الاعتدال في قسم المتعلقات على عدد المتعلق بها اذ
لا اختلاف في قسم ذلك مع استوا الصفات يستلزم
الافتقار الى المخصص ويلزم عليه الحدوث وبالله تعالى
التوفيق ص الفصل السادس في وجوب
الوحدانية له جل وعلا ووجوب اسناد الكاينات كلها
اليه جل وعز استبدادا بلا واسطة له منها ولا معين وانه
ليس في الوجود الا الله وافعاله ش انما اخر الكلام في
الوحدانية الى هذا الموضع لتوقف برهانها على كثير مما
سبق وايضا فكلمة التوحيد وهي لا اله الا الله لما كانت
مركبة من نفي واثبات ولا شك ان الذي نفي عن غير
مولانا جل وعز واثبت له على سبيل الحصر معنى الالوهية
وخواصها حتى يتضمن قول لا اله الا الله معنى لا قديم
في ذاته وصفاته الا الله تعالى ولا واجب البقا فيهما
الا الله جل وعز ولا خالق للحوادث كلها الا الله
سبحانه يعني انه ليس بجرم ولا قايم بالجرم ولا في جهة
من الجهات ولا له جهة ولا يكيف ولا يتبعض ولا قايم
بنفسه بمعنى انه غني عن المحل والمخصص الا الله تبارك
وتعالى ولا قادر على كل الممكنات بقدرة قديمة الا الله
تعالى ولا عالم بما لا يتناهى من المعلومات بعلم واحد

قدير الا الله جل وعلا ودل علي هذا جميع ما عرفت وجوبه
لمولانا جل وعز ولهذا ان الواحقيقة التوحيد اعتقاد علم
الشريك في الالوهية وخواصها وكان اللايق في الترتيب
ان يبين اولا ما يدرك به وجود الاله العالم ثم ما يليق ان
يتصف به ثم بعد ذلك يبين ان الذي عرف وجوب اتصافه
بتلك الاوصاف يستحيل ان يكون متعددا بل لا يمكن ان يكون
الا واحدا فلهذا قدمنا نحن اثبات الالوهية لمولانا جل
وعز واثبات خواصها ثم شرعنا في هذا الباب في بيان انفراده
تعالي بذلك والالوهية عبارة عن كون وجود مولانا جل
وعلا واجبا غنيا عن الفاعل وان كل ما سواه مفتقر اليه غاية
الافتقار وان شيت قلت الالوهية هي استغنا مولانا جل
وعز عن غيره واحتياج كل ما سواه اليه وبالجملة فهي عبارة عن
كونه خالقا وليس مخلوقا ولا نزاع بين اهل الاسلام في الا
تدبير العالم كله وخلق الاجسام واستحقاق العبادة وقدم
الذات القايمة بنفسها كلها من خواص الالوهية وسائر
ساير الخواص يتوقف علي تحقق مذهب اهل السنة ثم من
الخواص ما هو شرعي كاستحقاق العبادة من الصلاة والزكاة
والصوم والحج ونحو ذلك ومنها ما هو عقلي كوجوب القدم
البقاء تعالي في ذاته وصفاته ونحو ذلك فقد بان لك بهذا ان
فهم كلمة التوحيد ومعرفتها يتوقف علي معرفة ما يليق بالاله
من الصفات ليعرف الموحدون ما اثبت بكلمة التوحيد لمولانا
جل وعز وغناه عن جميع ما سواه وظهر لك بهذا الذي
ذكرناه ان كلمة التوحيد تتضمن علي اختصارها جميع عقايد

الايمان علي التمام ولهذا جعلت ظاهر الحكم الشرعي علما علي
الايمان ومن هنا تعرف ان مجرد النطق بهذه الكلمة من غير
تحقق لمعناها ولا معرفة في القلب لمدلولها ولا يكفي في حصول
حقيقة الايمان وقد سيل فقيها لعله وغيره من الايمة
في اوايل هذا القرن او قبله بيسير عن شخص ينطق بكلمتي
الشهادة ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا لكن انما
ياتي بصورة الاقوال والاعمال تقليدا علي حسب ما يري الناس
يقولون ويفعلون غير انه ينطق بكلمتي الشهادة ولا يفهم
لها معني ولا يدري معني لا اله الا الله ولا معني الرسول
وبالجملة فلا يدري من كلمتي الشهادة ما اثبت ولا ما نفا
وربما توهم ان ~~الصلا~~ الرسول عليه السلام نظير الالاه الا انه
راه لازما الذكر معه في كلمتي الشهادة وفي كثير من المواضع
فهل ينتفع هذا الشخص بما صدر منه من صور الاقوال
والافعال ويصدق عليه حقيقة الايمان فيما بينه وبين
ربه ام لا فاجابوا كلهم بان مثل هذا لا يضرب له في الا
سلام بسهم وان صدر منه من صور اقوال الايمان وافعاله
ما وقع قلت وهذا الذي افتوا به في حق هذا الشخص
ومن كان علي حالته جلي في غاية الجلا لا يمكن ان يختلف فيه
اثنان وانما نزاع العلما واختلافهم فيمن عرف مدلول
الشهادتين وجزم بما تضمنته من عقايد التوحيد من
غير تردد الا انه موجب جزمه بذلك التقليد ومجرد الفتا
بين قوم مؤمنين من غير ان يعرف برهانا علي ذلك اصلا
والخلاف في حكم ايمان هذا هو الخلاف المروي في حكم المقلد

صح

سلام

في العقايد وقد قدمنا ما ذكر في شرح هذه العقيدة قال ابن
دهاق في شرح الارشاد لما تكلم على قوله تعالى يوم يكشف عن
ساق معنى الاية الانبا عن اهوال يوم القيامة وصعوبة
اهوالها وما يندفع اليه المجرمون من انكالها فاذا احتد الامر
في الحرب واشرقت الصدور بالغيظ والتحمت المصارع
قيل قد قامت الحرب على ساقها ولا يتخيل حمل الساق على جارحة
ذو تحصيل وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث
فهم منه تفسير هذه الاية وهو قوله عليه الصلاة والسلام
اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان يعبد شيا فليتبعه
فمن عبد الشمس اتبعها ومن عبد النار اتبعها ومن عبد
الطواغيت اتبعها وتبقى هذه الامة وفيها منافقوها
وهم الذين كان الريب والشك في قلوبهم وهم لا يوقنون
ذلك لغلبة التقليد عليهم ولهذا قيل ان النفاق على
ضربين نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ونفاق لا يعرفه صاحبه
وليس المراد في هذا الحديث بقوله وفيها منافقوها عبدة
الاصنام في منازلهم سرا مع اظهار الاسلام للناس والصلاة
واعمال البر فان اولئك يتبعون الطواغيت فيمن اتبعها
لانهم كانوا يعبدونها من دون الله فتسير بهم الى جهنم
ثم قال بعد كلام قال الاشارة في قوله تعالى فضرب بينهم
بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
مثال ذلك الباب قول لا اله الا الله كانت في السنة كما
كان المومنون يقولونها وكان الايمان والمعرفة والعلم
في قلوب المومنين عن يقين وبرهان لا عن تقليد وظن

وحبان

وحبان وبهذا اسفر قوله باطنه فيه الرحمة وظاهره من
قبله العذاب اي ظاهر القول بلا حجة الا بمجرد التقليد من
قبله العذاب اي من قبل ذلك الظاهر الذي هو التقليد
يجي العذاب فاخذوا لا اله الا الله من الناس من
خارج واخذها العارفون لا اله الا الله محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم من بواطن قلوبهم وسعادتهم
والله اعلم بسوء عقبه ولذلك جاء في الاية ينادونهم الم نكن
معكم اي كنا نقول الشهادتين كما كنتم تقولون ونصلي كما
كنتم تصلون ونحج ونجاهد ونصوم معكم كما كنتم تفعلون وفي
اخر الاية وغركم بالله الغرور وهو الشيطان ولذلك
قال اهل العلم اذا هم احدكم ان ينظر ويستدل صاح به
شيطانه من الجن او الانس اتريد ان تتشكك في دينك
وانت صحيح العقد ثابت الايمان حتى اذا جاء الموت تشككه
تشكك فيقال في القبر سمعت الناس يقولون شيا فقلته
ثم قال تعالى فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من الذين
كفروا ففرقه بينهم وبين من كان مجاهرا بالكفر والعياذ
بالله تعالى من الشرك والنفاق انتهى فان قلت هذا
الذي تقرر المرة بعد المرة في ذم التقليد وتضليل امره اوجب
لنا خوفا عظيما وسوء ظن بعقايدنا وبعقايد اكثر عوام المسلمين
فما المخلص من ذلك قلت اما الانسان باعتبار نفسه فقد
امر بها ولا يسال عنها غيره فاذا اراد ان يعرف قدر نفسه في
العقايد فليسال عن حقيقة التقليد وعن حقيقة المعرفة حتى
يميز احدهما عن الاخر تمييزا صحيحا وليعرض ذلك على ما في ضميره

في انه يشترط ما هو الحاصل لدى المحققين وليست على
العقايد الصحيحة ايضا ليعرف هل كان مصيبا في عقايده ام
لا وبالجملة فليعرف الحق وليعرف اهله ويزول عنه الحيرة
في امره واما الانسان باعتبار غيره فحفظه الجهل بحال
غيره وعدم الجزم في حقه بشي باعتبار ما في نفس الامر الا
ان يشهد الشارع عليه الصلاة والسلام في احد بشي فليقطع
له بذلك في نفس الامر اذ الله ورسوله اعلم ثم مع هذا
فليس لنا ان نسي الظن بايمان احد من المسلمين عاميا كان
او غيره اذ المعرفة محلها القلب والتقليد يكفي في الخروج من
الدليل الجملي ولا يشترط القدرة على ترتيبه على الوجه الذي
يرتبه العلما ولا دفع الشبه الواردة عليه ولا القدرة
على التعبير عنه بل اذا فهمه فهما عرف به الحق وخرج به عن
التقليد فهو عارف وان لم يقدر ان يعبر عما في ضميره من
ذلك ولا يقدر ان يرد على مبتدع شبهة يورد ها عليه المبتدع
لان ذلك وظيفة العلما الراسخين في العلم وهو فرض كفاية
من قام به من العلما في كل قطر اجزا عن غيره من ذلك الا
واذا عرفت ان القدرة على تقرير الدليل او التعبير
ليس بشرط في المعرفة والخروج عن التقليد بل يتبعه في الشرط
فهو الشرط لم يكن لنا ان نسي الظن بعامي او غيره ولا
نجزم في حقه بالتقليد بمجرد عجز لسانه عن تقرير ادلة
العقايد لاحتمال ان يكون عارفا بعقايد ايمانه وبادلتها
لكن على وجه يعسر عليه التعبير عنها وكثير من العلما يعجز
عن التعبير عما في ضمايرهم من العلوم المحققة فكيف بال

العلم الا ان يتلفظ على لسانه اثر مما يدل على ما كمن في ضميره
من العقد الفاسد فالواجب حينئذ ان يتلطف في تعليمه
ومعانات دايه بما امكن والله المستعان وقد يتلطف في تعليمه
المتعلمة ويتناصح بها ورد الشبهات من لا معرفة عنده بالادلة
يكون مرتابا ويعجز عن ذلك من هو عارف وقد كانت العامة
في الازمنة الماضية لادنا بالهم وسوقتهم من تحقيق العلم النافع
في اصل الدين وفروعه وجودة الفهم لذلك ما لا يوجد مثله
والله في الماهر من اكابر علمائنا وقد ادرك ابن الوزان وغيره
من المتاخرين بقايا تلك الازمنة المتروفة وحكوا عن عامتها
رجالا وصبيانا حكايات ظريفة في تحقيقهم للعلوم ومعرفتهم
بطرق فهمها بحيث يستغرب ان يقع القليل من ذلك من
اكابر علمائنا فضلا عن عامتنا هذا وهم انما نشوا في ازمنة
متاخرة كثيرة الفساد فيها بالنسبة الى ما قبلها وكثر ذم علمايهم
لها واستعظامهم لامورها واذا كانت عامة هذه الازمنة
مع تاخرها وبعدها بكثير عن زمان النبوة وفيضان
انوارها حصل لهم من تحقيق العلم ما حصل فكيف يكون
في تحقيق العلم النافع ومعرفة السنة عامة السلف الصالح
ونساهم وصبيانهم وعبيدهم وايمانهم فكيف وهم المتلون
قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم
نارا واين تلك الازمنة وما يقرب من القرب منها من
هذه الازمنة المظلمة جدا التي ادركناها ونشانا نحن
فيها والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله فان العلم
النافع اليوم ايجهل تعلمه العلما الا عظيما فكيف تعليمه .

... الا من
اليوم كالحيوان البهيمي الذي سقط عنه التكليف الا يفقد
الا القضا الادب الذي ابيد به حتى انك لا تجد اليوم تحقيق
علم نافع ولا اساعه على وجهه من اكثر ممن يتعاطاه لقلة
اهل العلم في ازمنتنا جدا فمن رزق اليوم تحقيق ما يحتاجه
في دينه ووفق للعمل به فلا شك انه قد خرقت له العادة
في هذا الزمان الكثير الفساد نسأل الله سبحانه ان يعاملنا
الى الممات بفضله ولا يحيد بنا عن طريق سلفنا الصالح بمنه
وطوله انه ولي ذلك والقادر عليه بجاه سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم واله حتى ويلزم ان يكون
تعالى واحدا في ذاته بمعنى انه غير مركب والا لزم ان
يكون جسما وايضا فلو تركب من جزئين فاكثر لم يخل اما
ان يقوم بكل جزء صفة الالوهية او تختص فيها بعضها با
لبعض والاول يلزم منه تعدد الالهة والثاني يلزم
منه الحدوث للافتقار الى المخصص بعضها بصفات
الالوهية لاستواء جميعها في قبول تلك الصفات وليس
بعض نفي التركيب في الذات العلية انها جزء لا يتجزأ اذا
لزم ان تكون جوهرا فردا وقد سبق استحالة الجرمية
عليه مطلقا وانما المقصود ان الذات العلية لا تقبله
صغرا ولا كبرا لانهما من عوارض الاجرام وهو تعالى
يستحيل ان يكون جرما ... بمعنى انه يجب عقلا ...
ثبوت الوحدانية له في ذاته وفي صفاته وفي افعاله
اما وحدانية الذات فهي عبارة عن نفي التعدد متصلا

كان

كان او منفصلا فليست مركبة في نفسها ولا يمكن وجود ذات
اخرى منفصلة عنها تماثلها وانما اكتفي في اصل العقيدة
بنفي التعدد المتصل وهو نفي التركيب في الذات لنفيه الثاني
المنفصل عنه واما وحدانية الصفات فهي عبارة عن وجوب
انفراده تعالى بصفاته وعدم امكان ان تتصف ذات بمثل
صفاته جل وعز واما وحدانية الافعال فهي عبارة عن انفراده
جل وعلا بايجاد جميع الكائنات بلا واسطة وانه لا تأثير لكل
ما سواه تعالى في اثر ما على العموم فهذه الاقسام الثلاثة هي
التي يجب تحقق كل مؤمن بها وبمعرفتها والاطلاع على برهانها
يكون موحدا عارفا والله الموفق لمن شاء بمحض فضله اما
وحدانية الذات فبرهانها انه لو وقع التعدد فيها فان كان
متصلا لزم كون الذات جسما اذ لا معنى للجسم الا المركب من
جزئين فاكثر وايضا فلو وقع التعدد في ذات الاله بان
يتركب من جزئين فاكثر لم يخل اما ان تقوم صفات الالوهية
من القدرة والارادة والعلم العامة التعلق ونحوها في
صفات الاله بكل جزء من اجزاء الاله المفروض تركيبه او تقوم
تلك الصفات بجزء واحد والاول يلزم منه ان يكون كل
جزء الاها مستقلا وذلك محال لما سيأتي من برهان استحالة
تعدد الاله والثاني مستلزم ان يكون ذلك الجزء الذي قامت
به صفات الالوهية وحده هو الاله ويكون الجزء الاخر ذاتا
قد ... بالاله وقد عرفت فيما سبق ان لا تدبر في
الذوات الا لله تعالى وايضا فاختصاص احد الجزئين ان
كان محلا لصفات الالوهية دون الاخر المماثل له يوجب الافتقار

ان الفاعل المخصص فتكون تلك الصفات حادثة وهو
فيما سبق وجوب قدم الاله ووجوب قدم صفاته وبهذا
هذا تعرف استحالة التعدد المنفصل في ذات الاله لانه لو
كان ثم ذات اخرى مثلها لم تخل ايضا اما ان تتصف بمثل
صفاته تعالى فيلزم تعدد الالوهية وبيان بطلانه او لا تتصف
بمثل ذلك فيلزم احتياج صفات الاله الى المخصص ويلزم
الحدوث على ما عرفت فيما مضى قوله وليس معنى نفي
التركيب الى اخره انما ذكر هذا الكلام دفعا لما يتوهم من
ان المراد بنفي التركيب في ذاته تعالى التنافي في الذات
كما هو معنى نفي التركيب في الجوهر الفرد فنبه على ان
المراد ليس كذلك وانما المراد ان ذاته تعالى وان
كان قديما قائما بنفسه ليس بمعنى من المعاني فهو مع ذلك
لا يقبل صغرا ولا كبرا لانهما من خواص الاجرام وهو
تعالى مباين للاجرام وصفا فتعالى عما تقرر في فصل
وجوب مخالفته جل وعلا للحوادث والعجز بعد هذا عن
الادراك ادراك ولا يعرف الله على الكمال الا الله تعالى
وبالله سبحانه التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه هو
ويلزم ايضا ان يكون تعالى واحدا في صفاته بمعنى انه
لا مثل له والا لزم الحدوث لاحتياج كل من المثلين الى
من يخصصه بالعارض الذي يمتاز به عن مثله وايضا لو
كان معه ثان في الالوهية لزم ان يكون ذلك الثاني عام
القدرة والارادة مثله وذلك يؤدي الى اتصاف احدهما
بالعجز ضرورة سوا اختلفا على التضاد وتعلقا بامر او اتفقا

لانه

لان الفعل الواحد يستحيل انقسامه فلا يمكن ان يقع الا من
احدهما فيلزم عجز الاخر الذي لم يقع منه واذا عجز احدهما
وجب عجز الاخر لتماثلهما وذلك يؤدي الى انه لا يوجد شيء
من العالم والعيان يكذبه ثم شرع يستدل في هذا الكلام
على بطلان وجود مثل لمولانا جل وعز بدليلين احدهما
انه لو كان تعالى له مماثل جل وتقدس عن ذلك للزم ان
يكون وجوب الوجود مشتركا بينهما ولزم ان يمتاز كل
واحد منهما بصفة تميزه عن مثله الاخر لامتناع الاثنينية
بدون التمايز ولا يمكن ان تكون هذه الصفة التي امتاز
بها كل واحد منهما عن مثله واجبة له والا لم يمكن لهذا
الاخر ان يتصف بها مثله لاستحالة امتياز احد المثلين
بصفة واجبة عن مثله فلزم اذن ان تكون تلك الصفة
المميزة عارضة لكل واحد منهما جائزة له وذلك يستلزم حدوثها
وافتقارها الى الفاعل المخصص واذا كانت حادثة لزم
حدوث كل واحد من الالهين لاستحالة عرو كل واحد
منهما عن الصفة التي تميزه عن الاخر وقد وجب الحدوث
لتلك الصفة التي ميزته عن مثله فوجب حدوثه اذ ما لا
يعرى عن الحادث حادث ضرورة هذا تقرير البرهان
الاول من برهاني العقيدة واما البرهان الثاني فتقريره
انه لو كان معه تعالى ثان مماثل له في الالوهية لزم عجز
كل منهما وذلك ينفي الوهية كل واحد منهما ويستلزم
الا يكون يوجد شيء من العالم ولا يوجد ممكن من الممكنات
لكن وجوده مشاهد فيلزم وجود الاله القادر وبيان لزوم

فرضنا انك قد عرفت بما سبق ان الاله يجب ان يكون قدرته
وارادته عامتين في جميع الممكنات فاذا فرض وجود الهين
مثلا لزم انه ما من ممكن يوجد الا وتتعلق به قدرة كل
واحد منهما وارادته وقدرة الاله لا تكون الا تامة مستقلة
فيلزم ان يتمانعا على الفعل سواء اتفقا او اختلفا اما مع
الاتفاق فلنفرض انهما قصدا الى ايجاد جوهر فرد مثلا
اتفقا على ايجاده وقس عليه كل ما لا يقبل الانقسام فلا
يخلو حينئذ اما ان يقع ذلك الجوهر الفرد بهما معا وذلك
محال لانه يلزم عليه اما انقسام ما لا يقبل الانقسام
ان قدرنا ان الذي اوجده كل واحد منهما غير ما اوجده الاخر
وهو لا يعقل اذ الكلام انما هو في وجود الجوهر الفرد وليس
له الا وجود واحد لا يمكن انقسامه واما تحصيل ما قد حصل
ان قدر ان الذي اوجده كل واحد منهما هو عين ما اوجده
الاخر وذلك يستلزم ان يرجع الاثران اللذان قدر
وقوعهما منهما اثرا واحدا وهو لا يعقل اذ كون الاكثر
يكون عين الاقل واضح الاستحالة واما ان يقع ذلك الجوهر
الفرد باحدهما دون الاخر وهو محال لانه يلزم
عليه ترجيح احد المتساويين بلا مرجح لفرض تماثلهما
ولانه بالوجه الذي عجز احدهما يجب عجز الاخر فان قلت
بقي احتمال ثالث في الاتفاق وليس في ادلتكم ما يبطله
وهو ان تدعي ان مجموع الالهين هما اللذان اوجدا
هذا الجوهر الفرد لا كل واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل
وانقسام ما لا ينقسم ولا احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح

والعجز

والعجز في احدهما تحقيقا وفي الاخر تقديرا وانما تقدر ذلك
لهما كاثنين تعاونا على رفع شيء بحيث لا يستقل كل واحد
منهما برفع ذلك الشيء وانما ياتي في ارتفاع مثلا
مجتمعين قلت لا خفاء في استحالة هذا الاحتمال
ويتناول الدليل له وذلك ان القدرة الضعيفة لكل من
الالهين في هذا الفرض لا يخلو عند اجتماعهما على
ايجاد الجوهر من ان يقال لها شيء من التاثير اولا فان كان
لها شيء من التاثير لم يخل اما ان يكون اثر احدهما هو
عين اثر الاخر فيلزم عليه تحصيل الحاصل كما سبق في
الالهين المستقلين او يكون اثر احدهما ليس عين اثر
الاخر فيلزم عليه كون الاثر الواحد الذي هو وجود
الجوهر الفرد يرجع اثرين وهو يلزم عليه انقسام
ما لا ينقسم هذا كله ان فرض ان لكل من القدرتين شيء
من التاثير عند الاجتماع واما ان فرض انه لا اثر لكل منهما
في حال الاجتماع فانه يلزم عليه ان مجموعهما لا اثر له اذ
الصفة غير المؤثرة اذا اجتمعت الى صفة اخرى غير مؤثرة
كعلم مثلا مع علم اخر لم يكن لمجموعهما اثر ثم مآل هذا
الاحتمال المذكور لحق الى انه اثبات الهين كل واحد منهما
عاجز والعجز ينافي الالوهية على ما سبق في صفات الاله
ثم ان زعم المقدر ان مجموعهما هو الاله لا كل واحد منهما
كان ذلك تركيب الاله من ذاتين منفصلتين وذلك كله
مما لا يعقل لعاقل واذا استحال تركيب الاله من ذاتين متصلتين
فكيف يتركب من ذاتين منفصلتين ويزيد في ذلك ايضا

في ان يكون الغالب بكل واحد منهما بعض القدرة وبعض الارادة
وذلك تجزية للعجز وهو ظاهر الاستحالة واما ما استشهد به في
تقدير هذا الاحتمال من ان الواحد منا لا يقدر على رفع شيء و
حده فاذا انضم اليه غيره رفعاه فبناء على ان الرفع اثر لقدرتنا الحادثة
وهو باطل عقلا ونقلا وهذا الدليل الذي ذكرناه لابطال هذا
الاحتمال الذي قرره السائل متناول ما استشهد به ايضا وانما
الرفع وغيره من جميع الكائنات لا فاعل له الا الله عز وجل الا
انه جل وعلا قد يختار ان يفعل فعلا مع شيء ولا يختار فعله مع
شيء اخر ويختار فعله في زمان دون زمان او في حالة دون حالة
على حسب ما جرت به مشيئته ولا حكمة النافذة بلا غرض ولا وجوب
ولا تجدد لارادته وقدرته ولا عجز في قدرته البتة واما هو مالك
يفعل ما يشاء ويختار لا يسئل عما يفعل تبارك وتعالى وهذا
الاختلاف الذي جرى على وفق المشيئة هو الذي ضل به من لا بصيرة
له ولا دين حتى اسند التاثير لما سواه جل وعز هذا كله مما
يتعلق بتقدير الالهين المفروضين على فعل واحد واما ان قدر
اختلافهما كان يريد احدهما حركة جسم في زمان مثلا ويريد
الاخر سكونه في ذلك الزمان فلا خفاء ان العجز ههنا ظاهر اللزوم
لان نفوذ ارادتيهما معا في هذا الفرض لا يمكن لما فيه من الجمع
بين الضدين فلم يبق الا عدم نفوذ ارادتيهما معا فيلزم عجزهما
معا ويلزم ايضا عرو الجرم عن الحركة والسكون او نفوذ ارادة
احدهما دون الاخر وذلك ايضا يلزم عجزهما معا اما الذي لم
تنفذ ارادته فظاهر واما الذي قد نفذ ارادته فلانه مماثل
للذي وجب عجزه يجب عجزه هو ايضا ضرورة فان قلت قد

يرد

يرد على تقدير ان الالهين اتفقا انتظام العالم بينهما في التدبير
بحيث ينفرد كل واحد منهما بتدبير ما في يده ولا يعانده فيه
الاخر لا باتفاق ولا باختلاف قلت تعدد الالهة يستلزم
عقلا عجز كل واحد من الالهة بعرض من ودليلنا على وجوب
العجز العام لكل واحد منهما ما قررناه من التمانع في الشيء الواحد
ولما انتج بذلك التقدير ثبوت صفة العجز لكل واحد منهما وصفة
الاله لا تكون الا قديمة عامة التعلق ان كانت من الصفات المتعلقة
لزم ان لا يقدر كل واحد من تلك الالهة المتعددة على شيء
من الاشياء عموما ازلا وابدا فلا تدبير لواحد منهما البتة مع
زمن التعدد حتى يختار شيء العالم او قدم قسمه وبالجملة فذكر
المتكلمين حالة الاتفاق او الاختلاف في الفعل الواحد انما هو
ليتكشف به لزوم اتصاف كل واحد من الالهة المفروض تعددها
بالعجز ولا يكون ذلك العجز الا واجبا عاما وليس المعنى ان
الالهة المتعددة لا تتصف بالعجز الا في حالة اختلافهما او
اتفاقهما على فعل واحد كما يتوهمه من لا بصيرة له فقد بان
لك بهذا ان تقدير الالهين يستلزم عجزهما ونفي الوهيتهما على
كل تقدير وذلك يستلزم ان لا يوجد شيء من العالم لتوقفه على
وجود اله قادر وقد لزم في هذا الفرض عجز الاله وعجزه لا
يكون الا قديما لاستحالة اتصافه بالحوادث ولو قدر ان القدرة
كانت قديمة تطرأ عليها العجز لكان ذلك فرضا مستحيلا لانه يلزم
حينئذ الا تنعدم القدرة ابدا فلا يوجد العجز ابدا فبان لك بهذا
ان زمن تعدد الالهة ينفي مطلق الاله الذي شهدت بوجوب
وجوده معاينة مخلوقاته وبدائع مصنوعاته وبالجملة فاثبات

الأثر متعدد من باب ما إذا أسندته إلى علته فيكون [illegible]
وبالله تعالى التوفيق حتى وبهذا الدليل تعرف .
استحالة أن يكون لشيء من العالم تأثير البتة في أثر ما لما
يلزم عليه من خروج ذلك الأثر عن قدرة مولانا جل وعز
وإرادته وذلك يوجب أن يغلب الحادث القديم وهو محال
فلا أثر إذن لقدرة المخلوق في حركة ولا سكون ولا طاعة
ولا معصية ولا في أثر ما على العموم لا مباشرة ولا تولدا
ثم يعني أن دليل التمانع الذي دل على استحالة وجود
إله ثان مع مولانا جل وعلا هو بعينه يدل على وجوب و
حدانيته تعالى في أفعاله بمعنى أنه يجب انفراده تعالى باختراع
جميع الحوادث بلا واسطة ولا أثر لكل ما سواه في أثر ما
على العموم وتقرير دليل التمانع على هذا المطلب أن نقول
لو صح أن يكون لشيء غير مولانا جل وعز تأثير في أثر ما لكان
ذلك الأثر يجب أن يكون مقدورا لمولانا جل وعز ومرادا
له لما عرفت من وجوب عموم التعلق لإرادته تعالى و
قدرته وإذا لزم ذلك فوقوع هذا الأثر لا يخلو إما أن
يكون بهما معا وهو محال لاستحالة وقوع أثر واحد بمؤثرين
مستقلين إذ الفرض استقلال كل واحد منهما باختراع
هذا الأثر وإما أن يكون بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح و
أيضا يلزم من تخلف هذا الأثر عن أحدهما جواز تخلفه
عن الآخر إذ الفرض استواؤهما بالنسبة إلى هذا الأثر
وذلك يستلزم جواز تعجيز قدرة المولى جل وعز وإن قلنا
إن ذلك الأثر لم يقع بواحد منهما لزم وقوع الحادث بنفسه

لزم

لزم عجز القدرة القديمة [illegible]
توارد قدرة الإله تعالى وقدرة شيء مما سواه على مقدور
واحد وأما إن قدرا اختلافهما كأن نفرض تعلق قدرة
المولى جل وعز وإرادته بحركة جسم في زمان كذا وتعلق
قدرة الغير بسكون ذلك الجسم في ذلك الزمان المعين .
فحينئذ نقول لا يخلو إما أن يقع الأمران جميعا فيلزم
عليه اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون أو لا يقع واحد
منهما فيلزم عجز الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويلزم
أيضا عرو ذلك الجرم عن الحركة والسكون أو يقع أحدهما
دون الآخر فإن كان ذلك الواقع مقدورا للغير لزم تعجيز
قدرة الله جل وعلا وإن كان الواقع مقدورا لمولانا جل
وعز لزم الترجيح بلا مرجح ولزم أيضا جواز عجز القدرة
القديمة لزمن ما وإثباتها لقدرة الغير بالنسبة لهذا الأثر
فبان لك بهذا أن صفة التأثير والاختراع للكائنات هو
من خواص مولانا جل وعلا التي لا يشاركه فيها شيء من جميع
ما سواه قوله فلا أثر إذا لقدرة المخلوق إلى آخره هذا .
نتيجة مما قبله يعني أنه لما ثبت بالبرهان وجوب انفراده
تعالى باختراع جميع الكائنات ابتداء بلا واسطة لزم لذلك
أن القدرة التي خلقها الله في بعض الموجودات كالحيوانات
لا أثر لها البتة في حركة ولا سكون ولا غيرهما عموما بل
ذات تلك الحيوانات وما فيها من القوة والقدرة وما
ينشأ عن ذلك من الحركة والسكون وغيرهما من الأفعال
كل ذلك واقع بخلق الله تعالى بلا واسطة ولا أثر لبعض

تعالى

ذلك في بعض وانما ذوات العالم كلها مخلوقة لله تعالى وجوبا
او عقبه لاثار قدرته جل وعز يوجد فيها سبحانه وتعالى في كل
ذات منها من الاعراض ما يشاء فمن الذوات ما يوجد فيه
تعالى عرض الحركة او السكون او نحوهما منفردا عن عرض
القدرة الحادثة المتعلقة به كما في حركة الارتعاش ونحوها
وتسمى هذه الذات حينئذ في الاصطلاح مجبورة ومن الذوات
ما يوجد الله تعالى فيه عرض الحركة او السكون او نحوهما
ويوجد مع ذلك عرضا يسمى قدرة تقارن ذلك الفعل
وتتعلق به من غير تاثير لها فيه اصلا وانما الذات تحس
به تاتيها للفعل وتمكنها منه ومن اجل ذلك تسمى الذات
المخلوق فيها هذا العرض في الاصطلاح مختارة ثم كل واحد
من هذين القسمين قد يخلق الله له شعورا بما خلق
فيه من هذه الاعراض وقد يخلق له نوما او ذهولا عن
ذلك يخلق سبحانه ما يشاء ويختار لا يسئل عما يفعل فقوله
لا مباشرة ولا تولدا يعني انه لا فرق في عدم تاثير القدرة
الحادثة بين الفعل الذي وجد معها في محل واحد كحركة
يد المختار مثلا وبين الفعل الذي يوجد خارجا عن محلها
كحركة السيف والمفتاح مثلا عند حركة اليد وهذا الذي
يعني بالتولد ونبه بهذا على مذهب القدرية مجوس هذه
الامة ابعدهم الله تعالى حيث قالوا ان القدرة الحادثة
والقوة التي خلق الله تعالى في الحيوانات هي التي بها اخترع
الحيوان افعاله على وفق ما يريد قالوا ابعدهم الله تعالى
فمنها ما يخترعه بها مباشرة اي بغير واسطة وذلك كحركات

ذاته

ذاته وسكناته التي في محل قدرته ونحو ذلك ومنها ما
يخترعه بها تولدا اي بواسطة وذلك كتحريك الحجر
او السيف او رميه بالسهم ونحوه او جرح الشخص ونحو
ذلك فان هذه الاشياء قالوا لعنهم الله العبد هو الذي
يخترعها بقوته لكن لا مباشرة بل بواسطة اختراعه حركة
في يده واعتمادا بها على ذلك قالوا اهلكهم الله واخلى منهم
الارض ويختلف الاثر في ذلك باختلاف قوة العصب وضعفه
ولهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور
بالقدرة الحادثة كحركة الحجر مثلا متولدة عندهم لانها حادثة
نشات عن شيء مقدور بالقدرة الحادثة وهي حركة اليد و
الاعتماد بها ولاهل الحق معهم كلام وادلة تخاصمهم بالتولد
ابانوا فيها عوار رايهم وخبث عقدهم على تقدير تسليم اصلهم
الفاسد في تاثير القدرة الحادثة مباشرة وقد ذكرنا كثيرا منها
في العقيدة الكبرى وشرحها فلينظر هناك ويكفي هنا باختصار
انه لما اتضح بالبرهان ان القدرة الحادثة لا اثر لها البتة فيما
يوجد في محلها من الافعال كان عدم تاثيرها فيما ليس في
محلها كحركة الحجر والسيف ونحوهما احرى وبالجملة فالذي عليه
اهل الحق الذين من الله عليهم بالبراءة من انواع الشرك كلها و
نور قلوبهم بحقيقة التوحيد المنجية بفضل الله تعالى من
الخلود في العذاب الشديد انه لا اثر لمخلوق اي مخلوق كان في
اثر ما عموما لا بالمباشرة ولا بالتولد اي لا بغير واسطة ولا بواسطة
وما وجد مع قوة مخلوق وقدرته من الافعال سواء وجد في
ذاته كحركاته وسكناته او مصاحبا لما وجد في ذاته كحركة الحجر

والذبح والسهم والنار فاعلها وحركة السيف والجراحات المقارنة
لذلك ونحو ذلك انما هو واقع بمحض خلق الله تعالى واختراعه
بلا واسطة ولا سبب وانما هو جل وعلا يجمع بين ما شاء من مخلوقاته
ويفرق بين ما شاء يفعل ما يشاء تبارك وتعالى حتى والثواب
والعقاب لا سبب لهما عقلا عند اهل الحق وانما الطاعة و
المعصية امارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة نصبت للعبد
تدلان شرعا على ما اختاره الله سبحانه وتعالى من الثواب و
العقاب ولو عكس سبحانه في دلالة تعلها واثاب او عاقب بدا بلا
سبق امارة لحسن ذلك منه جل وعز لا يسأل عما يفعل شيء
بعينه انه لما تقرر بالبرهان ان ذوات المخلوقات كلها وجميع
صفاتها وافعالها افعال لمولانا جل وعز مخلوقة له بلا واسطة
ولا عون ولا اثر لها سواء في اثرها على العموم لزم استواء الا
تعالى كلها بالنسبة اليه جل وعز واستواء ما ابقنا فيها بينها
باعتبار انه لا اثر لبعضها في بعض لا باختياره ولا بطبع ولا بتعليل
ولا خفاء ان الثواب والعقاب فعلان من افعال الله تعالى فوجب
ان يكونا واقعين بمحض فضله واختياره تعالى ولا اثر لكل ما كان
من ذوات او فعل في شيء منهما لا باختياره ولا بطبع ولا بتعليل كما
ان ذلك حكم ساير افعاله جل وعز فخرج لك من هذا ان الاعمال
التي يخلقها الله تعالى في العباد من الطاعات والمعاصي لا اثر لها
البتة في شيء من ثواب او عقاب واللازم ان يكون بعض المخلوقات
شريكا لمولانا جل وعز في التاثير وقد سبق لك وجوب انفراده تعالى
بالتاثير والتدبير من غير ان يكون له في ذلك معين او وكيل او
وزير وانما الذي يعتبر لتلك الاعمال بالنسبة الى الثواب والعقاب

لجد

لجد ذلك عقليا ... الثواب والعقاب ...
لا يصح ان يكونا من باب دلالة الادلة العقلية التي الربط فيها
بين الدليل والمدلول عقلي لا يتوقف على جعل جاعل كدلالة حدوث
العالم على وجوده تعالى ونحو ذلك بل المعنى في دلالتها انها امارة
مخلوقة لمولانا جل وعز اختار سبحانه نصبها على ما شاء تعالى
من ثواب او عقاب من غير ان يكون بينهما في العقل ربط اصلا
ولكن الربط بينهما انما هو بمحض شرعه تعالى واختياره فصح عقلا
ما جعل سبحانه امارة على الثواب ان يجعل جل وعز امارة على
العقاب وبالعكس ولو اثاب سبحانه او عاقب بدا من غير تقدم
امارة تدل على ذلك لحسن ذلك منه جل وعز اذ ليس لتلك الامارة
اثر البتة في ثواب ولا عقاب ولا سعادة ولا شقاوة بل حكمه سبحانه
بهما على من شاء سابق في الازل قبل ان يوجد المخلوق وقبل
ان توجد الامارة التي اوجدها الله تعالى فيه وقد ورد ان الله
تعالى ينشئ في الاخرة لفضلة النار قوما يعذبهم بها ولفضلة
الجنة قوما ينعمهم بها ولم يسبق من الفريقين وجود طاعة
ولا معصية وذلك كله حسن من مولانا جل وعز جائز عقلا لا
يلزم منه نقص لا في ذاته العلية ولا في صفاته المرتفعة اذ
جميع الافعال الواقعة منه جل وعز دالة على كمال علمه وقدرته
ونفوذ ارادته ووجوب وحدانيته وانفراده بالملك والتدبير
وتنزهه عن الاغراض وانه لا يتعاصى عليه ممكن اي ممكن كان
بل جميع الكائنات منقادة له متصرفا فيها كيف شاء لا حجر عليه
في شيء منها ولا له منازع ولا دافع لما قضى ولا مانع لما اعطى
تبارك الله رب العالمين وكما يعتقد المعتقدون بالنظريتها.

مطلب ان ... في الاخرة قوما ...

٧٧

خلق مولانا جل وعز من انواع اللذات والسرور وعجايب
السموات والارضين وما اودع في الجنان من دقايق عجايب
ملكه مما لا احاطا به ولا للجنة تطلعين ولا سمعت به قط اذن
ولا خطر قط على قلب بشر كذلك ايضا يعتبرون فيما خلق
الله تعالى من الالام واختلاف انواعها وحقايق احوالها
وما اودع سبحانه في دركات النار السبع نعوذ بوجهه الكريم
من جميعها من عجايب الاهوال واجناس العذاب الخارج
عن حد الحصر وعظم ذوات زبانيتها وحيواناتها المعدة
لتعذيب اهلها الى غير ذلك مما لا يخطر بالبال ثم انخراق
العادة في امساك الحياة لاهلها مع ما لا يطاق سماعه
من اهوالها تكييف بالنظر فيها تكيف والعياذ بالله تعالى
بالخلود فيها واستلام الشخص الضعيف الى ما يتلاطم
ويركب بعضه بعضا ويجذبه وجه منه في وجه من غلظ
طبقاتها واعناقها والسنة لهيبها والامواج المتلاطمة
المتطايرة من شدة الغليان من غمار غليانها وحميمها
واطوار حياتها وعقاربها وضيق ابوابها وبعد قعرها
تحويتها وثقل قيودها وانكالها ومقامعها وصواعقها
اصواتها واصوات زبانيتها التي تخلع القلوب عن ابدانها
الى غير ذلك مما لا يعلمه الا الله جل وعز سبحان من اسكن
الارواح لمقاساة تلك الشدايد كلها اللهم يا من بيده
كل مكروب وعلى سعة رحمته يعول في نيل كل مطلوب عاملنا
يا مولانا دنيا واخرى بمحض فضلك واكفنا يا ارحم الراحمين
هم الدنيا وعذاب الاخرة في عافية بلا محنة بجميل فضلك

وعظم

وعظم قوته [illegible]
وانا بجميع اسلافنا ولاخواننا ومن عنده حبنا لوجهك الكريم
واجمع شملنا جميعا يا مولانا في الفردوس الاعلى مع خاصة
اولياءك واهل معرفتك بمحض كرمك وجودك يا علي يا عظيم
يا حليم يا عليم نتوسل اليك في نيل هذا المطلب الاسنى بمن
مننت علينا بالايمان به افضل خلقك الشفيع المشفع عندك
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ما نيل بالتوسل
به الى مولانا جل وعلا قط غير عظيم ص وكسب العبد
عبارة عن ايجاد الله تعالى المقدور رتبه كالحركة والسكون
مثلا مصاحبا لقدرة حادثة فيه متعلق بذلك المقدور من
غير تاثير لها فيه اصلا وهذا الكسب هو متعلق التكليف
الشرعي وامارة الثواب والعقاب شرعا لا عقلا والذي يدل
على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل وان لم يكن لها
فيه تاثير البتة ادراكا للفرق ضرورة بين حركة الارتعاش
ونحوها من الحركات الاضطرارية وبين غيرها من الحركات
الاختيارية ولا فرق بينهما بعد السبر التام الا كون هذه
الاختيارية مقترنة بقدرة حادثة في العبد تحس بها تيسر
الفعل عليه بخلاف الاولى الاضطرارية مثل اعلم انه لما
ثبت بالبرهان وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكاينات
كلها بلا واسطة واطلق في الشرع ان العبد مكتسب للحسنات
والسيات وان الشرع انما يكلفه ويثيبه ويعاقبه بما يقدر عليه
زعمنا ايضا بالضرورة عدم استواء الافعال بالنسبة الينا
احتيج من اجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذي هو محل

التكليف الشرعي وهو الذي يصلح امارة على الثواب والعقاب
اذ كثير من لا علم عنده ولا تحقيق يفهمون معنى الكسب على
وجه يقتضي ان للقدرة الحادثة شيئا من التاثير وكثيرا ما
يعبر عن ذلك بعض جهلتهم بان القدرة الحادثة لها
تاثير ما وبالجملة فللناس في تفسير معنى الكسب خبط كثير
وعبارات مختلفة موهمة نشات عن جهل وعدم تحقيق لما
الوحدانية ومقاصد الشرع وهو يعول عليه في ذلك في تفسيره
ولا يصح غيره اذ هو الجاري على السنة القواعد العقلية واصول
السلف الصالح ما قررناه به في اصل العقيدة وهو ان الكسب
عن مصاحبة القدرة الحادثة للمقدور وتعلقها به من غير
لها البتة فالقدرة الحادثة عند اهل الحق من الصفات
غير المؤثرة كالعلم ونحوه كما ان علمنا بالشيء لا يوجده ولا
فيه اصلا وان صح ان يقال تعلق به كذلك قدرتنا على الشيء
توجده ولا تؤثر فيه البتة وان صح ان يقال تعلقت به
هذا التعلق الذي ليس معه تاثير اصلا وقع تعبير اهل
بالكسب والاكتساب وليست هذه القدرة مع كونها غير مؤثرة
تصح ان تتعلق بكل ممكن ولا بكل ما يوجد الله تعالى من الممكنات
في ذواتنا فانها اذا خلقها الله تعالى في اليد مثلا يعلم بالضرورة
انها لا تتعلق بلونه وان تعلقت بحركته او سكونه وقولي في اصل
العقيدة مثلا بعد قولي كالحركة والسكون اشارة الى انها قد
تتعلق بغير الحركة والسكون كالنظر الفكري والعلم والظن
والاعتقاد والكلام ونحو ذلك قوله وهذا الكسب هو متعلق
التكليف الشرعي يعني هو المنتسب الى الاحكام الخمسة الا

والمرم

[illegible]
وان لم يكن فيه تكليف على رأي الجمهور فهو مندوب في
التكليف بمعنى انه لا يثبت الا حيث ثبت وكون هذا الكسب محلا
للتكليف بحسب الاستقراء من الشرع لان ما لا كسب للعبد فيه
اي لا تعلق للقدرة الحادثة به كالوانه وحركاته وارتعاشه
ونحو ذلك لا ينقسم الى هذه الاحكام فان قلت قد وجدنا
التكليف ثابتا لما لا كسب للعبد فيه كوجوب جهاد الكفار بالضرب
والقتل ووجوب زجر الكفار والمعاندين بمثل ذلك وتحريم
قتل او ضرب من لا يستحق القتل والضرب ونحو ذلك فان
القدرة لا تتعلق على طريق الكسب الا بما وجد في محلها من
الافعال واما ما خرج عن محلها فلا تتعلق لها به اصلا فالتكليف
التكليف في تلك الامور الخارجة عن محل قدرة العبد انما
هو للواقع بالمكتسب للعبد من حركاته وسكناته ونحوها مما
اجرى الله تعالى العادة ان يوجد عنده تلك الامور [illegible]
فكلما ورد في الشرع تكليف بشيء من ذلك فانما المراد منه انما هو
التكليف بسبب العادي المقدور للعبد المكتسب له والله
تعالى اعلم قوله وامارة الثواب شرعا يعني واما عقلا
فلا دلالة للاعمال المكتسبة على ثواب ولا عقاب لما قدمنا
اولا وان الثواب والعقاب لا علة لهما ولا دليل عقلا وانما
الاعمال الكسبية دلت عليهما بحسب جعل الشارع واختياره
بلا ربط في ذلك ولا علاقة [illegible] عقلية اصلا قوله
والذي يدل على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل
الى اخره يعني ان اهل الحق استدلوا على ثبوت الكسب للعبد

بعد [illegible] الذي [illegible] في العادة [illegible]
وتعقد بصاحبه عند وجوده فيه قدرة حادثة تتعلق به
من غير تاثير لها فيه اصلا بدليلين احدهما شرعي وقد
اشرنا اليه فيما سبق وهو ان الشرع انما كلف من الافعال
دون غيرها الثاني عقلي وهو ما اشرنا اليه هنا من ادراكنا
الفرق ضرورة بين حركة الاضطرار كحركة الارتعاش
او تحريك الغير يدنا ونحو ذلك وبين حركة الاختيار وهي الحركة
التي يتمكن عادة من فعلها وتركها ولنفرض هاتين الحركتين
متحدتين في الجهة حتى يتماثلا فنقول لو كان سبب الفرق
الضروري بينهما لا يصح ان ترجع التفرقة بينهما الى نفس الحركة
وحقيقتها لفرض تماثلهما ولا الى نفس ذات المتحرك لانه
واحد في الحالتين فتعين ان ترجع التفرقة الى صفة
زائدة في المتحرك المختار ثم يبطل رجوعها الى حال لان
الحال لا يبطل وجودها في الجوهر واذا كانت عرضا فاما ان
تكون مما يشترط في ثبوتها الحياة ام لا ويبطل رجوعها الى
صفة لا يشترط في ثبوتها الحياة اذ لا يتصف بالحركة الاختيارية
من ليس بحي فتعين ان ترجع التفرقة الى عرض يشترط في ثبوته
الحياة ويبطل كونها علما او حياة او كلاما اذ الكلام يوجد
مع الحركة الاضطرارية بل مع عدم الحركة اصلا ويبطل كونها
ارادة لان الحركة الاختيارية توجد دون ارادة
مع الذهول والنوم ونحوهما لا يقال لا نسلم ان الحركة
في هذه الاحوال اختيارية لانا نقول لا خفا ان هذه
الحركة ليست بالاضطرارية فتعين ان تكون اختيارية

بلغ

دليل

وليس الفعل بالاختيارية الا كونها يتمكن من فعلها وتركها
عادة وذلك موجود في هذه الاحوال ويبطل ايضا
رجوع التفرقة عادة الى صحة بنية المتحرك المختار لانها غير
مفقودة في حال كونه غير مختار وذلك حيث يحرك الغير
يده فلم يبق بعد هذا السبر التام في سبب الفرق الا ان
مع الفعل الاختياري معنى غير المعاني السابقة كلها عبر
عن ذلك المعنى في الاصطلاح بالقدرة وذلك المعنى مفقود مع
الفعل الاضطراري فلو قال بل لا فرق بينهما بعد السبر التام
السابق الا الاختيار ومنه المسبار اسم لآلة الحمام التي يختبر
بها غور الجرح ونحوه حتى تخرج لك بعد هذا ان بقولنا ان مع
الفعل الذي لم يحس صاحبه فيه الاضطرار قدرة حادثة
في العبد بل عرض من الاعراض كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل
وانه لم ير لها تاثيرا فيه اصلا انفصلنا عن مذهب الجبرية
القايلين بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقا وبقولنا ليس لتلك
القدرة الحادثة تاثير في الفعل اصلا وانما تتعلق به وتصاحبه
فقط انفصلنا عن مذهب القدرية مجوس هذه الامة القايلين
بان تلك القدرة الحادثة في العبد بها يخترع العبد افعاله على
حسب الارادة قالوا وبذلك اطاع وعصى وعليه اثيب وعوقب
وقد سبق لك ان الثواب والعقاب لا سبب لهما عقلا عند
اهل الحق وانما الطاعات والمعاصي امارات جعلية لا عقلية
فحقق بهذا تميز المذهب الحق عن المذهبين الفاسدين و
هما مذهب الجبرية والقدرية فان تميزه عنهما مما يلتبس
على كثير فتامل ماذكره والله تعالى [illegible] ان المذاهب الموروثة

[illegible] الاختيارية للعبد [illegible]
المقدورة في الفعل [illegible] مذهب الجبرية القايلين
بنفي القدرة الحادثة مطلقا وذلك لبطلان التسوية بين الافعال
الاختيارية والافعال الاضطرارية ولاشك انهم خالفوا العقول
موجب انهم خفي عنهم الفرق بينهما الذي شهدت به ضرورات
العقول ودل بعده السمع الكلام على انه لا فرق بينهما الا كون
الاولى الاختيارية مقارنة لقدرة حادثة بخلاف الثانية
الاضطرارية وهم مبتدعة ايضا من حيث انهم نفوا محل
التكليف وامارة الثواب والعقاب شرعا اذ التكليف
انما وقع في الشرع حسب اختياره تعالى بما هو مقدور للمكلف
وفي وسعه عادة والبرهان القطعي وان كان قد دل ضرورة
لا اثر للعبد في فعل من الافعال البتة وان الاختيارية
والاضطرارية مستوية في انهما فعل لله تعالى بلا واسطة
وان العبد لا اثر له فيهما البتة ولا في اثر ما عموما فانه يكلف
في صدق ما اشرنا اليه القران بقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها فحصول الوسع العادي فيما كلف به
مولانا جل وعز وثانيهما مذهب القدرية القايلين
بثبوت قدرة حادثة للعبد مع افعاله الاختيارية كما يقول
اهل السنة لكن خالفوهم بان قالوا تلك القدرة الحادثة
التي خلق الله في العبد هي التي بها يخترع العبد افعاله
على وفق ما يشاء ولا شك انهم مبتدعة مخالفون لما دل
عليه العقل من وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات
بلا واسطة على وفق ما شاء الله عز وجل

ومما تقدم

ومما نقوله ايضا [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
اجماع سلف الامة من ان لا خالق الا الله تعالى وان ما شاء
الله سبحانه كان وما لم يشا لم يكن واما مذهب اهل الحق رضي
الله عنهم فقد جمع بين الشريعة والحقيقة وسلموا بفضل الله
تعالى من بدعة الفريقين لانهم جانبوا الجبرية بتقسيم الافعال
الى قسمين اختيارية واضطرارية وان الاولى مقدورة للعبد
بمعنى ان له قدرة حادثة لها تقارن تلك الافعال الاختيارية
وتتعلق بها من غير تاثير وبهذه الافعال هي التي في وسع
المكلف عادة وبها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع
وجانبوا ايضا القدرية لكونهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة
تاثيرا البتة في اثر ما عموما بل العبد عندهم وقدرته الحادثة
ومقدورها الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا
حسب ما دلت عليه الحقيقة العقلية وحاصل العبد القادر عند
اهل الحق انه مجبور في قالب مختار مجبور من حيث انه لا اثر
له البتة في اثر ما عموما وانما هو وعاء وظرف للحوادث والاعراض
يخلق الله تعالى فيه ما شاء منها ومختار من حيث ان عادة مولانا
جل وعز لما جرت معه بعدم دوام موالات الفعل عليه لا يسمى
حال خلقه جل وعز فيه كراهة للفعل وانما يمده تعالى بالفعل
في بعض الاوقات وعلى حسب الحاجة وخصوصا حال
خلقه تعالى له عزما وتصميما على الفعل صار العبد بهذه
العادة الجارية الدالة على سعة قدرة من لا يشغله شان
عن شان ووسع علمه كل شيء مختارا متمكنا من الفعل و
الترك حسب الظاهر فسبحان القاهر الذي لطف ببعض تلك حتى

[illegible]
بجهلها بباطن الامر فعلم عجزها
خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة تنزه الواحد القهار
الملك العالم وهيهات هيهات اين لها ذلك وبيده خليقة
العجز العام والافتقار المفضي على سبيل الدوام ولهذا قال
بعض الايمة اشبه شي بالعبد المختار فيما قاله العالم
الباطن لعبة الخيال فان الجاهل بامرها يظن له مبادي
انها تتحرك وتمشي وتحمل بعضها على بعض باختيارها وفي الذي
تعرف باطن امرها وجدها مجبورة على تلك الافعال التي
تظهر منها وانها عاجزة الكل عجز عن ابدا شي منها
بما ذا تعرف ان معنى الجبر العقلي قدر مشترك بين اهل
السنة وبين الطايفة التي غلب عليها في الاصطلاح تسميتها
بالجبرية ولهذا يلقب المعتزلة اهل السنة ايضا باسم
الجبرية فكلا الفريقين جبرية في المعنى والحقيقة العقلية الا
ان الفرق بين الجبريين ان الجبر الذي يقول به اهل الحق في
الافعال الاختيارية انما يدركه العقل فقط دون الحس والجبر
الذي تقول به الطايفة الملقبة في اصطلاحنا باسم الجبرية
مقتضاه على اصلهم ان يدركه الحس والعقل في الافعال
مطلقا ولا شك ان قولهم باطل شرعا وعيانا على ما سنذكره
ولكون العبد المختار عند اهل الحق غير مجبور في الظاهر
وان الله تعالى خلق فيه مبادي للفعل من قدرة وارادة فتعلق
بذلك الفعل نوعا من التعلق غير تعلق التأثير واراد
لذلك الفعل هو الغالب في لغة وعادة وشرعا طلبه بالفعل

ونقله

ونقله عنه وحسن مدحه وذمه ولومه والتعجب من كونه
كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم
تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الاية
وتكتمون الحق وانتم تعلمون وكقوله جل وعز كيف تكفرون بالله و
كقوله تعالى فاني يؤفكون فاني تصرفون ونحو ذلك مما هو
كثير واما عجب ما دل عليه العقل في ترجيح التكاليف كلها الى
انه اعلام من الله تعالى بما جعل من افعال بعض
اختياره امارة على الثواب كالواجبات والمندوبات او على
العقاب كالمحرمات او ليس امارة على شي منهما كالمباحات
والمكروهات والحكم بالسعادة والشقاوة ازلي لا سبب له
والله سبحانه يحكم بما يشاء ويفعل ما يريد لا يسال عما يفعل
تبارك وتعالى قوله يخرج كل من هذا الا يقول لنا ان مع
الفعل الى اخره ان الاول مفتوحة واسمها ضمير الامر
والشان وبقولنا يتعلق بانفصلنا وجملة انفصلنا وما
تعلق به خبر ان وان وخبرها واسمها في موضع الفاعل يخرج
وان الثانية مكسورة لانها محكية بالقول وقدرة حادثة
منصوب اسمها وخبرها في الظرف قوله وان لم يكن لها
فيه تاثير المعروف الواو لا من الرواية اي وان لم يكن داييا
فيها ان لها تاثيرا قوله مجوس هذه الامة اشار بهذا
الى ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال القدرية مجوس
هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم
رواه ابو داود حديثا وقد روي انهم لعنوا على لسان
سبعين نبيا ولذا روى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي

قف على مجوس

وبين سنها منظورا اخذ عليهم مما يقتضي لغرهم تحده
ووجه تشبيههم بالمجوس ان المجوس جعلوا الخير فاعلا
وللشر فاعلا والقدرية ايضا منعوا نسبة الشر الى الله
تعالى واضافوه الى ابليس تبا وسعيا والى العباد مباشرة
وفعلا وبهذه المناسبة التي بين المعتزلة والمجوس تعين
انهم المرادون بالقدرية في الحديث دون اهل الحق رضي
الله تعالى عنهم تنبيه ما اشتهر من الشيعة في اهل السنة من
عدم التاثير للقدرة الحادثة البتة هو المعروف المشهور عنهم
الذي لا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وبعض من اولع بنقل
الغث والسمين من الاقوال ذكر عنا اقوالا فاسدة ينسبها
ايضا لاهل السنة فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان
القدرة الحادثة تؤثر في اخص وصف الفعل ككونه صلاة او صوما
او زنا او غير ذلك لان وجود الفعل مثلا مثل الاخص التفتازاني
في شرح المقاصد الذهبية له ونقل عن الاستاذ ابي اسحق مثله
الا انه لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن اخص وصف الفعل
بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار ومنها
ما نقل عن امام الحرمين في اخر امره ان القدرة الحادثة تؤثر
في وجود الفعل على وفق مشيئة الله تعالى ولا يخفى فساد هذه
الاقوال وانها متشعبة من مذاهب القدرية مجوس هذه الامة
قال شرف الدين ابن التلمساني في رد ما نسب منها الى القاضي و
الاستاذ ان معتقد القاضي واصحابه في نسبة سائر الممكنات الى الله
تعالى انها ليس تخصيص بعضها باولى من بعض وذلك يطرد
فيما اضافوه للعبد فان هذا الوجه اما ان يكون ممكنا اولا فان

مكانا

لانه ممكن وجب اضافته الى قدرة الله وان لم يكن ممكنا امتنع ان
الى قدرة ما وما فروا عنه من ان الجبر لازم لهم لان الحال لا يتصور
القصد الى اختراعها على حيالها فلا يتاتى من العبد فعلها ما لم يفعل
الله تلك الذات ومن فعل الذات فلا يتصور من العبد تركها على
زعمهم فكان الجبر لازما لهم وهذا على الاستاذ اشد الزاما فان الوجه
والاعتبار يكون في العقل وكيف يصح توجه القصد الى فعل ما ليس له
وجود في الخارج قلت واما القول الذي نقل عن الامام فلا يخفى
فساده ايضا عقلا ونقلا لان القدرة الحادثة عند تعلقها بوجود
الفعل على مقتضى هذا القول اما ان يكون من صفة نفسها ايجاد الفعل
الذي تعلق بايجاده اولا فان كان الاول لزم سلب صفتها النفسية
التي هي التاثير في الفعل وكان الموجد له هو الله تعالى او غلبتها القدرة
تعالى ان كانت هي التي اثرت في الفعل والفرض ان قدرته تعالى تعلقت
بايجاد ذلك الفعل ايضا وكلا الامرين محال وان كان الثاني وهو ان
التاثير ليس صفة نفسية للقدرة الحادثة لزم ان تفتقر الى معنى يقوم
بها يوجب لها التاثير ونتقل الكلام الى ذلك المعنى الذي اوجب لها
التاثير هل ذلك ايضا من صفة نفسه او لمعنى قام به ويلزم ما سبق
والتسلسل وقيام المعنى بالمعنى ولا يدفع محذور ما لزم من عجز
القدرة القديمة في هذا **قوله** ان تاثير القدرة الحادثة انما هو
على وفق ارادته تعالى لان التاثير اذا قدر انه صفة نفسية للقدرة
الحادثة لم يمكن ان يتوقف ثبوته لها على شيء اصلا وايضا فالارادة
تخصص والتخصيص عبارة عن وقوع الفعل على وجه مخصوص والعبد
يوقعه على الوجه المخصوص فلا يصح ان يكون مخصصا بالارادة
الازلية والارادة تعلق الغير اذا تحققت فمن وشهود لا انها ارادة وتخصيص

[illegible] حقيقية لما يتعلق
بفعل القاصد فقد لزم اذن خروج فعل العبد عن مشية
الله تعالى وارادته الحقيقية كما خرج عن قدرته والاجماع
ان ما شا كان وما لم يشا لم يكن وايضا نص ان القدرة
الحادثة الى الحادث لا يعلمه العبد ولا يقدر ان يوجده
ان لم يرد الله وجوده. فوجد نقرب الامام من الجبر اليه
فانت ترى فساد هذه الاقوال واختلالها في غاية ذكحي
على معتقد صحة واحد منها ان يكون من القدرية الذين
ورد فيهم ما ورد والظن بهؤلا الايمة الذين عزيت لهم
هذه الاقوال على تقدير صحة صدورها منهم انهم لم يقولوها
على الوجه الذي فهمها الناقل لها عنهم من اعتقاد صحة
ظاهرها وانما تكون صدرت منهم على سبيل البحث في المجالس
او في مناظرة جدلية مع الخصوم ونحو ذلك وقد صرح بهذا
الشريف في شرح الاسرار العقلية قال ما ينسب للقاضي
والاستاذ من كون القدرة الحادثة تؤثر في احوال او في
وجه واعتبار انما صدر ذلك منهما على وجه المناظرة للخصم
والا فحاشى القاضي والاستاذ ان يعتقدا اثر الغير
الله تعالى وقد نقل القاضي الاجماع في مواضع من كتبه على
كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل ايضا اجماع
الامة على كفر من لم ينفك بعموم صفات الباري تعالى
فلذلك واذا قال بهذا في مقالة القاضي والاستاذ مع
خفتهما بالنسبة الى ما نقل عن امام الحرمين فكيف بتلك الشدة
التي نقلت عن الامام ولا يرضى ان يعتقدها مؤمن ولا يدون مثلها

او قريبا منها الا عن الفلاسفة اهلكهم الله تعالى والذي نقطع
به لدين امام الحرمين وورعه وغزارة علمه وفراره من البدع
وما يقرب منها انه لم يقل بهذه المقالة وعلى تقدير ان يكون
قائلها فيتعين ان يكون قالها على سبيل البحث او المناظرة
كما سبق مع قطعه ببطلانها وقد اشار التفتازاني في شرح
المقاصد الدينية الى عدم تحقق صدور هذه المقالة عن الامام
ونص المشهور فيما بين القوم والمذكور في كتبهم ان مذهب
امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته ايجابا كما
هو راي الحكما قال وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما وقع الينا
من كتبه قال في الارشاد اتفق ايمة السلف قبل ظهور البدع
والاهوا على ان الخالق هو الله تعالى ولا خالق سواه وان الحوادث
كلها انما حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما تتعلق
قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق به فان تعلق الصفة بالشي
لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل
الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا واتفقت
المعتزلة ومن تابعهم من اهل الزيغ والضلال على ان
العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم ثم
المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا
لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى
وتجرا المتاخرون فسموا العبد خالقا على الحقيقة هذا
كلامه ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة
وبالغ في الرد عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة
مقارنة للفعل غير موثرة فيه انتهى كلامه فنقل الامام

بعد ايد تعالي لذب ... عند الان لولا
حدثت منه علي الوجه الذي قدمناه فقد يقرب فيها الحال و
قد ظهر لي تاويل قريب لمقالة القاضي والاستاذ غير ما ذكره
الشيخ الشريف شارح الاسرار العقلية فيها وهو انهما يكونان
قد ارتكبا المجاز في عبارتهما مبالغة في الرد علي شبهة الجبرية
القايلين بنفي القدرة الحادثة مطلقا قالوا ان القدرة الحادثة
لو وجدت لم تكن لها فايدة سوي ايجاد الفعل فهي باطلة
لاستحالة ان يكون مخترع الفعل من الافعال غير الله تعالي
فوجب اذن نفيها فاجابهم القاضي والاستاذ بان القدرة
الحادثة لم تنحصر فايدتها في ايجاد الفعل بل لها فايدة اخري
شرعية وهي ان تعلقها بالفعل واقترانها به سبب شرعا في
كون الفعل طاعة او معصية صلاة او غصبا او زنا الي غير
ذلك من اقسام النوعين فسميا وعبرا عن هذه السببية
والدلالة الشرعية القدرة الحادثة علي الطاعة والمعصية
تاثيرا فيهما للمبالغة في اظهار تحقيق ذلك لنفيها عليهما
وبيان توقف الحكم عليهما شرعا علي الفعل علي وجود تلك القدرة
الحادثة معه فصارت بهذا التوقف الشرعي كانها المؤثرة
في كون الفعل طاعة او معصية وهذا شايع جميع سلوكه
في الامارات الشرعية عند الفقهاء والاصوليين فتجدهم
يقولون الاسكار هو المؤثر في تحريم المسكر والحيض هو
الذي اثر في تحريم الصلاة والصوم وتسمية الاصوليين
في باب القياس العلة الي مؤثر وغير علي ما هو معلوم
هنالك ومن المقطوع به عند اهل السنة ان الاحكام

الشرعية

الشرعية لا سبب لها اصلا لا مؤثرا ولا غير مؤثر وانما معني
العلل عندهم انها امارات نصبها الشارع للدلالة فقط
علي الاحكام ولا اثر لها فيها البتة ولا انه لملازمة جميعها عقلية
وبالجملة فقد اتضح قول الايمة الاعلام رضي الله عنهم ونفعنا
وجزاهم عن المسلمين افضل الجزا ان اسنادنا تاثيرا حقيقيا
للقدرة الحادثة افترا وكذب لا شك فيه وقد دست شياطين
الانس من المبتدعة اقوالا فاسدة لا تصح عقلا ولا نقلا
في كتب بعض ايمة السنة الاعلام كاحيا الامام الغزالي وغيره
لقصد الفتنة او قصد التزهيد الناس في الاقتدا بهم والعكوف
علي النظر فيها او دعوه من الجواهر النفيسة في تواليفهم التي تعد
الشديد لها من الكرامات الخارقة للعادة وهذا سر اكثر من
ذلك في الاحاديث النبوية حتي تجاسروا علي ادخال الاحاديث
الموضوعة الكاذبة فيها لاغراض منها قصد الحط من شرف
الشرع النبوي يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله
متم نوره ولو كره الكافرون وانما اطلت بذكر هذا التنبيه
لما رايت من ابتلا المسلمين بكثير ممن ينقل هذه الاقوال
الفاسدة ويلبس عليهم بنسبتها الي هولا الايمة الاعلام
رضي الله عنهم ويعتبرها اساسا من اعتقاده علي الوجه
الذي نقلها ناقلها عنهم من غير ان يفهم ما فيها من الفساد
العظيم الذي لا يرضاه ادني العقلا المهتدين او تخريج لها
من التاويل ما يليق باولئك الايمة الاعلام رضي الله عنهم
ونفعنا بهم وربما ينقلها بعض من لا خلاق له في مجلس
يجمع عامة الناس وغيرهم علي وجه لا يبين لهم ما يحجون

عليه وما هو الحق الذي يعتمدون عليه ويعتقد علي ذلك
اظهار انه حافظ لما لم يحفظه الناس من غرايب الاقوال
ومما عرف الاحمق ان الحق في العقايد العقلية واحد لا يقبل
الخلاف ولا يحتاج المكلف فيها الا الي معرفة ذلك القول الواحد
الذي هو الحق وما سواه فاسد وضلال لا حاجة لاحد بحفظه ولا
لتضييع العمر بذكره اللهم الا ان يذكره العارف لاظهار
فساده والتحذير من شره فحسن واما حفظه علي وجه يلتبس علي
حافظه ويشكك فيه فهذا هو حمق امر لا يحفظ فهذا مذموم فتنة مهلكة
له ولمن يتعلم منه والعياذ بالله تعالي اذ هو جاهل بكونه الحق الذي
هو واحد في عقيدة لا تقبل الخلاف شرعا ولا عقلا ويجب عليه ما يجب
علي ساير الجهلة ممن لم يحفظ شيا من تلك الاقوال اذ ليحث علي
معرفة الحق وما يعتقده في اصل دينه وانما يمدح حافظ الاقوال
والبحث عن غرايبها في المسايل الفرعية ونحوها التي لا يجب فيها التعيين
مذهب معين الاتباع ولا اثم فيها علي مجتهد من المجتهدين بل
كلهم ماجور من اصاب منهم ومن اخطا وقد قيل انهم كلهم
مصيبون اما العقليات فالاجماع ان المصيب فيها واحد وان المخالف
للحق في عقايد الايمان مخطي اثم مخلد في النار اجتهد او قلد لا يعذر
فيها بالجهل ولا بغيره وحاصل الامر ان من كانت همته البحث علي
الحق للفوز برضوان الله تعالي وانقاذ مهجته من سخط مولاه جل
وعز فان الله تعالي بفضله يعينه ويبلغه امله وينقذه به من اقتدي
به من المهالك واما من كان الهوي قايد عليه ونيته الظهور
والتكاثر وجذب القلوب التي لا تنفع ولا تضر مقصده والدعوي
العريضة الدالة علي سخافة عقله وعظيم جهله فان الغالب من عادة

الله

الله تعالي ان لا يمكن قلبه من نور ولا من تحقيق لعلم نافع وان جري
بحروفه علي لسانه سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض
بغير الحق وهلاك من اقتدي به هو الاغلب الا ان يتداركه المولي
جل وعز بسعة رحمته وجميل عفوه اللهم اغفر لنا ما مضي وتب علينا
واصلحنا جميعا الي الممات يا ارحم الراحمين صح وكذلك لا اثر
للطعام في الشبع ولا للماء في الري والنبات والنظافة ولا للنار في
الاحراق والتسخين او نضج الطعام ولا للثوب او الجدار في الستر و
دفع الحر والبرد ولا للشجرة في الظل ولا للشمس وساير الكواكب في
الضوء ولا للسكين في القطع ولا للماء البارد في كسر سورة حرارة ما اخر كما
لا اثر لذلك الاخر في كسر سورة برده وقس علي هذا كلما اجري الله عادته
ان يوجد سببا وتعلم انه من الله تعالي بدا بلا واسطة ولا اثر فيه لتلك
الاشيا المقارنة له لا بطبعها ولا بقوة او خاصية جعلها الله تعالي
فيها كما يعتقده كثير من الجهلة وقد ذكر غير واحد من محققي الايمة
الاتفاق علي كفر من اعتقد تاثير تلك الاشيا بطبعها والخلاف في كفر من
اعتقد تاثيرها بقوة او خاصية جعلها الله تعالي فيها وانه لو نزعها منها
لم تؤثر فقد عرفت بهذه الجملة ما يجب في حق تعالي وما يستحيل
ثم اشار هنا الي جزئيات ضلت بها الفلاسفة والطبايعيين
واتبعهم علي فسادها كثير ممن جهل هذا العلم ممن يدعي التقدم في
غيره من العلوم فضلا عمن دونهم من محض عوام المسلمين وما ذكره
فيها واضح لا يحتاج الي شرح وبرهان جميع ذلك ما سبق في وجوب
انفراده تعالي بالتاثير والاختراع وما ذكره من الاتفاق والاختلاف في
كفر من اعتقد التاثير لغير الله تعالي هو مشهور بين العلما منصوص
عليه في كتبهم ولنذكر هنا من شرح ابن دهاق للارشاد كلاما رايته متعلقا

بهذا الفصل وهو حسن مفيد وهذا نصه قال اهل التحقيق قد
كلفنا بان نعرف الله سبحانه فلو كان العلم به ممتنعا لكان تكليفا
بما لا يطاق وهو واقع لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعلم به
سبحانه على وجهين علم بوجوده سبحانه وذلك معلوم بضرورة
العقل فما دري في العقلا من قال ليس للعالم فاعل يستند
اليه ويصدر عنه وجود الخلق ولكنهم اضطربوا في معلومات
تستدرك بما يدعي ضرورة العقل من النظر الصحيح في الادلة
القاطعة وخرج الغلط عند الجاهلين بالحق عن ثلاثة طرق
احدها في كيفية صدور الخلق عنه فذهبت الملحدة الى ان الخلق
صدر عنه صدور المعلول عن علته وهذا يناقض حدوث المعلول
ويفضي الى قدمه لقدم علته على اصلهم الفاسد او الى حدوث
العلة لحدوث المعلول فمن تبين له وجوب حدوث العالم
ووجوب قدم موجده تعالى علم ان صدور العالم عن الله
سبحانه صدور اختيار واقتدار والطريق الثاني من وجوه
الغلط هو ما تخيلوه ان موجد الاد اخلا العالم ولا خارجا
عنه مستحيل فصاروا الى القول بالتجسيم في حق الباري سبحانه
وتعالى عن قول المغضوب عليهم علوا كبيرا وربما تمسكوا
بالفاظ لم يحيطوا بمعانيها في اللغة من ذكر يد او ساق او وجه
او عين وتركوا العلم بحدوث العالم من جهة الاستدلال واتفقوا
بمجرد العقول بان العالم فعل الله ولم يتاملوا دلايل الافتقار
في العالم باسره فحملهم ذلك الحمل على الظاهر في الجهة والمكان
والجهة ولو تاملوا دلايل الافتقار في العالم لعلموا ان المتصف
بهذه الصفات كغيره من افراد العالم يجب حدوثه وعجزه كساير العالم

وكذلك

وكذلك يجزي من اسرف ولم يومن بايات ربه فهولاء عرفوا
ربهم من جهة القول لا من جهة الدليل وليس لهم حقيقة
العقل بجانب التجوز ويستحيل عليه سبحانه وتعالى وما قدروا
الله حق قدره اي ما عرفوا الله حق معرفته فنافي عنهم المعرفة
بالكلية ولكنه قال ما عرفوا الله حق معرفته اي عرفوا وجوده
ولم يعلموا الفرق بين وجوده ووجود الحوادث بادلة الحدوث
في خلقه والطريق الثالث الشرك والعدد والحكم بان الالهة
كثيرة وهذا الشرك على اربعة اصناف شرك تعدد في ذات الله
سبحانه وذلك شرك النصارى في اثبات اقانيمها وانها ثلاثة
تحقق بثلاث تعاويل ثلاثة نعوذ بالله من الضلالة والصنف
الاخر من الشرك اثبات الهة تقرب اليه من عبدها وعظمها
وهذا هو عبادة الاوثان والملايكة وصنف اخر من الشرك وهو
اضافة الفعل لغير الله سبحانه وتعالى وهذا الصنف على ثلاثة
انواع احدها اضافة الفعل الى الافلاك وانها توثر في العالم
السفلي تاثيرات في الاجسام والنبات والمركبات وان البعض يتولد
من البعض وهذا النوع تختص به الفيلسوفي ومن تابعه من عامتهم
عمي القلوب عموا عن كل فايدة لانهم كفروا بالله تقليدا
والثاني ما اضيف من بعض الافعال الى البعض من ان النار تحرق
او الطعام يشبع او الثوب يستر الى غير ذلك من هذا الاعتقادات
حتى ظنوها واجبة وتلك ضلالة تبع الفيلسوفي فيها كثير من عامة
المسلمين وهم ليسوا على اعتقادات فمن قال بطبعها تفعل تلك
فلا في كفره ومن قال تفعل بقوة جعلها الله تعالى فيها كان
مبتدعا وقد اختلف في كفره ومن قال الاكل مثلا دليل عقلي

علي الشيء دون ان يكون معتادا لكان جاهلا ببعض المولاة
العقلية ومن علم ان الله سبحانه ربط افعاله ببعض افعاله
فكل ما فعل سبحانه هذا فعل هذا الاخر باختياره عز وجل
• واذا شاخرق هذه العادة فهذا هو المومن الاذي يسلم
•• من هذه الافة بفضل الله سبحانه النوع الثالث مما
اضيف الفعل فيه الي غير الله سبحانه ما ذهبت اليه المعتزلة
من ان العبد يخلق افعال نفسه قالوا ولو كلفه الله تعالى بما
لا يخترعه العبد لكان جورا وظلما وقد اختلف اهل السنة
في تكفيرهم والاظهر انهم كافرون وهذا مذهب القاضي ابي بكر
ابن الطيب تكفير من يول به قوله الي الكفر ولقوله صلى الله عليه
وسلم وشرف وكرم لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا
ولتكذيبهم قوله تعالى هل من خالق غير الله فهذه اصناف
الضلالة فمن سلم منها فقد عرف ربه حق معرفته فان من
لم يشبه ذاته كما فعلت اليهود والمجسمة ولم ينف صفاته
كما فعلت الفلاسفة ولم يشرك معه الها اخر كما فعلت النصارى
والجاهلية ولم يضف فعلا الي سواه كما فعلت القدرية
تبعهم من كثير من الجهلة فقد نور الله سبحانه قلبه ولا
الغمامة عن بصيرته على وجوده وقدمه وانفراده بالالوهية
ونعوت الجلال والعظمة له واستبداده بالخلق والامر
النقايص عنه وانه لا كيفية له سبحانه وهذه نهاية المعرفة به
وتعالى جعلنا الله ممن يعرف ربه ولا سلبنا حقيقة الايمان
وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وبالقدر خيره وشره
بفضله ورحمته وكما ذكرنا يعلم الله تعالى ومن نال من الباطن ٢

ان لا

٨٨

... البقين من قلبه ولو وقع السوال عن تلك الكيفية ادى ذاته
فتكون ذا شكل وهذا يبطل الوحدانية في حقه وان كانت
في صفاته فان الصفات انما كيفيتها بجنسها وتنويعها والقدم
ليس جنسا لشيء ولا نوعا من جنس فتبارك الله رب العالمين
والمخلوقات انما تتكيف اذا تالفت وتشكلت وهذا الجوهر
الفرد لا كيف له اذ لا طول له ولا عرض ولا شكل ومن ثبتت
وحدانيته وجب استحالة كيفيته انتهى وبعضه بالمعنى فعليك
بتحصيل معنى هذا الكلام وهذا الفصل من العقيدة فان
فيه فوايد وانقاذا من غمرات هلك فيها كثير من الخلق نسله
سبحانه السلامة والعافية الى الممات في ديننا ودنيانا وان
يختم لنا بما ختم به للمقربين من اهل معرفته بلا محنة انه
ولي ذلك والقادر عليه وهو ذو الفضل العظيم **قوله**
فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل يعني
بالجمل من فصل اثبات وجوده تعالى الى هنا ولا شك
ان هذه الفصول وان كان الكلام في اكثرها انما توجه
بالقصد الاول ودلالة المطابقة الى بيان ما يجب في حق تعالى
فهي تفيد بالمعنى ودلالة التزام ما يستحيل في حقه تعالى اذ ما من
صفة يعلم وجوبها له تعالى الا وهي تستلزم ان اضدادها وما
يول اليه يستحيل عليه عز وجل تعالى وذلك ظاهر وبالله تعالى
التوفيق لا رب غيره ولا خير الا خيره وهو حسبنا ونعم الوكيل
ص باب ما يجوز في حقه تعالى وبيان الدليل
على عدم وجوب مراعاته تعالى للصلاح والاصلح لخلقه تعالى وان

ما وقع من ذلك بمحض فضله واختياره تعالى تفضلا منه جل وعز
وبيان جواز رؤيته تعالى وما يتعلق بذلك تنبيه الترجمة بما يجوز
في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد من قوله باب
القول فيما يجوز على الله تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفة
جايزة وقد عرفت انه جل وعز واجب لا يتصف الا بواجب والجواز انما
يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة لبعض صفاته ولا يتطرق الجواز
الى ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه ومرادي في الترجمة
بما يتعلق بذلك ما ذكرته من تعدد ادراك البصر بحسب تعدد
المبصرات كما ان الموانع اعراض مضادة لها تتعدد بحسب ما فات
من المرئيات ص واما الجائز فهو كل فعل من افعاله تعالى لا يجب
عليه منه شيء ولا مراعاة صلاح ولا اصلح ولا لما وقعت محنة دنيا
واخرى ولا تكليف بامر ولا نهي ش يعني افعاله تعالى كلها جائزة
لا يجب عليه منها شيء عقلا ولا يستحيل اذ لو وجب شيء منها عقلا
او استحال لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا ولا يخفى بطلان ذلك وقوله
كل فعل من افعاله تعالى يعني وكذلك كل ترك من تروكه تعالى فانه ايضا
جائز لا واجب ولا مستحيل وانما استغنى بالفعل عن الترك لانه مقابله
والحكم على احد المتقابلين بالجواز يستلزم مثله في مقابله وقوله ولا
مراعاة صلاح ولا اصلح يعني وكذلك لا يجب عليه تعالى ان يوجد للخلق
ما هو صلاح لهم او هو اصلح ومراده بالصلاح ما ضده فساد وبالاصلح ما فوقه
صلاح الا انه دونه وهذا من عطف الخاص على العام لان الصلاح و
الاصلح داخلان في عموم قوله وكل فعل من افعاله تعالى وانما نبه عليه
بالخصوص اشارة لمذهب المعتزلة الذين اوجبوا ذلك عقلا في حقه
تعالى فالبغداديون منهم اوجبوا عليه ما هو اصلح لعباده في الدين والدنيا

والبصريون

والبصريون [illegible]
[illegible] عليه ما هو اصلح للعباد في امر الدين فقط
وعمدتهم القصوى في ذلك قياس الغايب على الشاهد بغير جامع
لقصور نظرهم في المعارف الالاهية واللطايف الخفية الربانية ووفور
جهلهم في صفات الواجب الحق وافعال الغني الغنا المطلق فاخذوا
يزنون احكام العلي ذي الجلال بميزان عقولهم الفاسدة ميزان
العوايد التي يجب تطهير الحضرة الالاهية العلية المثال الطرد
والاعتزال قالوا اذل الله تعالى بدعتهم وكشف عوارهم لكل مسلم
نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعته وقدر ان يعطي المامور ما يحصل
به الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند
العقلا معدودا في زمرة البخلا وكذا من دعا عدوه الى الموالات
والرجوع الى الطاعات لا يجوز ان يعامله من الغلظ واللين الا
بما هو انجح في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اتخذ
ضيافة لرجل واستدعى حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة
وجه لدخل واكل والا فلا فالواجب عليه البشر والطلاقة والملاطفة
لا اضدادها قلنا بل نتيم هذا الكلام على اصلكم الفاسد ان الامر بالشيء
يستلزم ارادة الامر له حتى يلزمه ان يعين الامر المامور به لتحصيل
مراده به وذلك باطل عندنا فان الله سبحانه قد امر الكافر بالايمان
ولم يرده منه وانما اراد منه ضده ولو سلمنا استلزام الامر للارادة
بناء على اصلكم الفاسد كان قياسكم ايضا فاسدا لان ما ذكرتموه انما يصح
في حكيم محتاج الى طاعة الاوليا ورجوع الاعدا ويتعزز بكثرة الاعوان
والانصار وتعظم لديه الاقدار ويكون للشيء الحادث بالنسبة
اليه شرف من جهة ذاته ومقداره واين هذا ممن تجب له الغنا المطلق
والكمال الازلي بحيث استويا بالنسبة اليه اقبال جميع الخلق على

طاعته واذا رجعهم الى معصيته كيف وكلا الامرين دال على
سعة ملكه وعظم قدرته ونفوذ ارادته اذ هو جل وعلا الذي
اقبل بمن اقبل على طاعته ومنعها الاخر وساقه الى معصيته
لا اثر لمخلوق من مخلوقاته في اثر ما عموما بل هو جل وعلا
يقلب الجميع ويدبر امرهم كيف شا ولو شا ربك لجعل الناس
امة واحدة ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس
اجمعين ونحن لو قدرنا في الشاهد شخصا استوى بالنسبة
اليه امران بحيث لا يترفع في كل واحد منهما ضررا ولا نفعا
لا حالا ولا مالا ولا يستفيد من فعل واحد منهما كمالا ولا
ذما عاقل في اختياره ماشا منهما فما هذه الانظار منكم
المختلفة وما هذه الاقيسة منكم الفاسدة المخلة وحقا
على محض الحق الذي لا يصح غيره ولا يقبل في الشرع سواه
وهو اصل اهل السنة رضي الله عنهم فطارت وانعدمت
بالكلية واضمحلت ثم ركبنا على زخاريف اباطيلكم قبحها
الله تعالى فلم تستطع حملها وزهقت عنها الى الحضيض
الاسفل وتلاشت وبطلت ثم اظلم شي في كشف عواركم
وهتك استاركم بالمعاينة لكل عاقل الاستشهاد بما ظهر
من افعال مولانا جل وعز وما حكم به على خلقه والاظهار
للعقلا على ذلك حتى يستبين لهم بالعيان تناهي خسة عقولكم
وما ابتليتم به من المحنة العظمى في اصول دينكم ثم انه مع
ذلك ما اشرنا اليه في اصل العقيدة وهو انه لو وجب عليه
تعالى ما فيه صلاح لعبيده لما كلف احدا من خلقه بامر ولا
نهي ولما خلق لهم محنة في الدنيا من الامراض والاحزان والجوع

وذون

وذون غصص الموت وفراق الاحبة وغير ذلك مما هو كثير
ولا في الاخرة من اهوال القبور والموقف والصراط والميزان
والعرض للحساب على الله تعالى وانواع عذاب النار الذي
لا حصر له اذ لا خفا ان الاصلح للعباد ان يخلقهم الله تعالى
في الجنة ابتدا بلا سبق محنة قبلها اصلا فان قال المعتزلة
بل الاصلح للعباد التكليف والابتلا بالشدايد والمحن ليعظم
ثوابهم ويعظم ثواب ذلك في اعلا الدرجات قلنا لهم
لا خفا ان مولانا جل وعز قادر على ان يتفضل على جميع العباد
باعلا الدرجات وافضل المنازل ابتدا بلا محنة تكليف ولا
عيز ولا ينقص ذلك من ملكه شيا وينزه مولانا جل وعز ويتقدس
عن الحاجة الى شي من الاشيا حتى يعوض عنه ويتعالى ان يتوقف
فعله على غرض من الاغراض ثم نقول لهم لا خفا ان الاصلح فيمن
علم الله تعالى من العباد انه لا يومن ويموت على الكفر لا يكلفهم
اصلا اذ التكليف في حقهم لا يفيدهم الا العقوبة ثم الاصلح
بعد تكليفهم ان يعدمهم حتى لا تقع منهم جرايم ولا كفر اصلا لانه
قادر على ذلك بقوله تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها
ثم الاصلح بعد وقوع الجرايم منهم والكفران يعفو عنهم فان
تحتم العقوبة والتخليد في اليم العذاب وخسارة كل خير
والعذاب الشديد الابدي في مقابلة معصية وقعت من
العبد الضعيف المغلوب بالشهوات والدواعي التي لا يمكن
دفعها في زمان واحد بالنسبة الى من هو العزيز الغني المطلق
عن العباد وعن جميع اعمالهم لا يتضرر بشي منها كالمعاصي كما
انه لا ينتفع ولا يتكمل بشي منها كالطاعات غير جار على مسلك

الناس وعفا بعقلونها بيحمونه ويحسونه ثم نقول لهم ايضا
التكليف عندكم اصلح للعباد فما بال من مات طفلا صغيرا ارحمه الله
تعالى من هذه المصلحة ولم يبقه حياحتى يبلغ ويفوز بتلك المصلحة
ونيل الدرجات العلا المرتبة علي تعب امتثال التكليف فان
قالوا الاصلح في حقهم ما فعل مولانا جل وعز بهم من اماتتهم
قبل البلوغ لانه قد علم سبحانه لو عاشوا الى البلوغ لكفروا
او فسقوا او قتلوا او انهم لا يفوزون بمصلحة التكليف قيل لهم فقد
علم مولانا جل وعز ايضا في سائر الكفرة كفرعون وهامان والنمرود
وابي جهل انهم اذا بلغوا وكلفهم تجبروا وبغوا وطغوا وكفروا فهلا
اماتهم جل وعز صغارا فلو اصلح لهم واسلم مما وقعوا فيه من
العذاب وغضب الله تعالى الذي لا طاقة لمخلوق به ونقول
بدرجة الصبي ولا يعدلون بالسلامة شيا ثم نقول لهم
ايضا بلزمكم ان يكون ما فعله مولانا جل وعز من اماتة
الانبيا والرسل الهادين المهتدين والعلما العاملين و
الاوليا المرشدين وتبقية ابليس وذريته الضالين المضلين
الى يوم الدين اصلح بالعباد وكفى بالالزام هذا الحكم شناعة
وفضاعة وبالجملة فمفاسد المعتزلة الحمقى من ان تحصى واكثر
من ان تحصر ووجود خلاف لتصريحهم بعينها دليل الرد عليهم
واذا وجب على الله الاصلح للعباد كما يزعمون لما اضلهم الله
تعالى واعمى بصائرهم ونزعهم في عمى وريبة يترددون فقد
تبين لكل مومن بالعيان ان احكام ذي الجلال لا توزن بموازين
اهل الاعتزال وعرف ان الواجب انما هو التفويض والاذعان
ظاهرا وباطنا لمن لا معقب لحكمه ولا مراجع له في قضايه ولا جدال

للعقل

للمفعول في سر قدرته ولا ضد له ولا شبيه ولا امثال تبارك الله
رب العالمين اللهم عاملنا بمحض فضلك وكرمك في الدنيا و
الاخرة يا ارحم الراحمين صح ومن الجايزات روية المخلوق له
تعالى في غير جهة ولا مقابلة اذ كما صح تعلقه سبحانه بخلق ادراك
لهم في قلوبهم يسمى العلم يتعلق به تعالى على ما هو عليه من غير
جهة ولا مقابلة كذلك يصح تفضله تعالى بخلق ادراك لهم في اعينهم
او في غيرها يسمى ذلك الادراك البصر يتعلق به تعالى على ما يليق به
وقد اخبر بوقوع ذلك الشرع في حق المومنين في الاخرة فوجب
الايمان به فثبت مذهب اهل السنة ان روية المخلوق لمولانا جل
وعز جايزة ليست بواجبة عقلا ولا مستحيلة ويدل على جوازها ووقوعها
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فايات كثيرة منها قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومنها سوال موسى عليه
السلام لا يمكن ان يجهل ما يستحيل في حقه تعالى فتعين انه ما سال الا
جايزا اذ سوال ما يستحيل في حقه تعالى ممنوع والانبيا معصومون من
كل الزلل ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فسرت
الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر اليه جل وعلا ومنها قوله جل وعز
تعرف في وجوههم نضرة النعيم وقد فسرها المحققون بالروية وهو
الحق الذي يدل عليه نظم الاية ومنها قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون اقتضى دليل الخطاب ان غيرهم وهم المومنون
لا يحجبون عن ربهم وقد صرح لهم بذلك على طريق المقابلة في قوله
تعرف في وجوههم نضرة النعيم واما السنة فاحاديث كثيرة مشهورة
مستفيضة منها حديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
لا تظلمون ولا تضارون في رويته ووجه التشبيه بالقمر قد اشار اليه

[illegible]

اخر الحديث وبلا عدم ازدحام وتضارر لبعضهم لبعض وقد ازيد
اما الجهة والجسمية ولوازمها كالاستنارة الجسمية ونحوها فليست
مقصودة بالتشبيه اذهي مستحيلة على المولى جل وعز ومنها ما روي عن
صهيب قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم هذه الاية
للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند ربكم موعدا اشتهي
ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعد الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا
ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه
الله تعالى قال فما اعطوا شيا احب اليهم من النظر قلت ومعنى
الشيء في هذا الحديث الاد ومعنى رفع الحجب ازالة المانع عن اعين الناظر
وخلقا ادراكات لهم تتعلق بذاته جل وعز ومعنى ينظرون الى
وجه الله ينظرون الى ذاته تعالى المنزهة عن الجسمية والاعضاء
الجهة والمكان ومنها قوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ان ادنى
اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره
مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدوة
وعشيا قلت يعبر بالوجه عن الذات لاستحالة الوجه بل مطلق العضو
العضو على الله تعالى واما الاجماع فلا خفا ان السلف الصالح ملوا
من حالهم الرغبة الى الله تعالى ان يمتعهم بالنظر اليه جل وعز
وبالجملة فثبوت الرؤية يكاد ان يكون مما علم من الدين ضرورة
نسله سبحانه ان لا يحرمنا من النظر اليه نظر اهل الخصوص من اوليائه
واهل معرفته واكرم اهل الجنة عليه بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم ثم بجاه ملائكته وجميع رسله وانبيائه
واما ما استدل به على جواز الرؤية من الدليل العقلي فمشهور وهو

ان الرؤية

ان الرؤية لما صح تعلقها بالجواهر والاعراض وكانت صحة الرؤية
امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم لزم ان تكون لها علة
لامتناع ترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر
والعرض لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين وهي اما الوجود
واما الحدوث اذ لا ثالث يصلح للعلية والحدوث ايضا غير
صالح للعلية لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو اعتباري
محض او عن الوجود بعد العدم ولا مدخل للعدم في صحة الرؤية
تعين الوجود وهو مما يشترك فيه الواجب والجائز فلزم صحة
رؤيتهما وهو المطلوب وضعفه كثير من المتاخرين لا سيما الغز
واعترض عليه بوجوه كثيرة قال التفتازاني يندفع اكثرها بما
دل عليه كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلة ههنا ما يصح
متعلقا للرؤية لا المؤثر في الصحة على ما فهمه الاكثرون من
والرؤية عند اهل الحق لا تستدعي بنية ولا جهة ولا مقابلة
وانما تستدعي مطلق محل تقوم به فقط وليست بانبعاث الا
شعة من العين ولا يمنع منها قرب ولا بعد مفرطان ولا حجاب كثيف
كما لا يمنع ذلك من العلم وما تقرر من الموانع في الشاهد
فباختيار الله تعالى ان يجب عندها لا بها وانما الموانع عند اهل
الحق اعراض مضادة للبصر تقوم بجوهر فرد من العين يجب
العادة وتتعدد بحسب ما فات من المرئيات كما ان البصر بالنسبة
الى ما عرض يقوم بذلك الجوهر الفرد من العين عادة وتتعدد
بعدد ما رئي من المبصرات بمعنى ان الرؤية عند اهل
الحق عبارة عن ادراك مخصوص يتعلق بالموجودات تعلقا
خاصا خلقه الله تعالى بالنسبة الينا في محل ما وليس كما تقوله

المعتزلة بانها عبارة عن انبعاث اشعة من العين وهي عندهم
اجزا مضيئة تتصل بالمرئي وبسبب اتصالها به تقع الرؤية
قالوا ولهذا لا يرى البعيد جدا ولا القريب جدا ولا من دونه
الحجاب الكثيف لعدم نفوذ الاشعة الى المقصود رؤيته في
جميع ذلك ثم رتبوا على الاصل لهم الفاسد والمعكوس الذي
ليس من اهل العقل من لهم عليه يساعد استحالة رؤية الباري
تعالى قالوا لان الاشعة التي هي سبب الرؤية يستحيل ان تتصل
به تعالى لانها اجزا فلا تتصل ولا تماس الا الاجسام والله تعالى
ليس بجسم ولا جرم ولان الاشعة ايضا تستدعي جهة تنبعث
اليها ومولانا جل وعز ليس في جهة تتوجه اذن الى الذي يرى ولهذا
الذي قالوه معكوس وفساد مبني على معكوس وفساد لان الرؤية
عند اهل الحق ليست بانبعاث اشعة كما توهموه وانما هي عندهم
من باب الادراك والادراك معنى اعني عرضا يخلقه الله تعالى في
المدرك منا وهو انواع فالنوع الذي يخلق الله تعالى منه في العين
يسمى ابصارا والنوع الذي يخلق الله جل وعز في القلب يسمى علما
والنوع الذي يخلقه الله تعالى في جزء من الاذن يسمى سماعا
والنوع الذي يخلقه جل وعز في اللسان يسمى ذوقا والنوع الذي
يخلقه سبحانه منه في كل الجسد يسمى حسا واختصاص كل واحد
من هذه الادراكات بالمحل الذي اختص به انما هو بمحض اختيار
الله تعالى واجرائه العادة بذلك وكذلك اختصاص بعضها في الشاهد
بالاحتياج الى مماسة المدرك او كونه في جهة للمدرك او غير قريب
منه جدا ولا بعيد جدا ولا دونه حجاب كثيف انما هو عادي تعلق
بمحض اختيار الله تعالى وليس بعقلي ولا تلازم موجب للاختصاص

سوى محض اختياره جل وعز ويجوز ان يخرق الله تعالى
العادة التي اجراها سبحانه في بعض تلك الادراكات ويجعل كل
واحد منها متعلقا من غير مماسة ولا اتصال بها ولو قريب جدا
او بعيد جدا او دونه حجب كثيرة كثيفة وبما ليس في جهة اصلا
كما اجرى تعالى عادته بذلك في العلم وقد وقع ذلك الى ان
للانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام ووقع للاوليا كرامة
لهم وسيقع ذلك لجميع المومنين بفضل الله تعالى في الدار
الآخرة فما حكته المعتزلة من الموانع في الشاهد ليس فيه
منع البتة لا بطبعها ولا بخاصية تتوهم فيها وليس بينها وبين
المنع ملازمة عقلية وانما المولى جل وعز اجرى العادة ان
يمنع عند تلك الامور لا بها لتكون مجردة علامة نصبت على المنع
عادة فقط واما ابطال مذهب المعتزلة في قولهم ان الرؤية بسبب
انبعاث اشعة فادلته كثيرة يطول تتبعها وقد ذكرنا كثيرا
منها في العقيدة الكبرى وشرحها ويكفي هنا في رد ذلك
عليهم باختصار ان الرؤية لو كانت بانبعاث الاشعة كما
يزعمون للزم ان لا يرى الانسان الا قدر حدقته اذ لا تتسع
الاشعة الذي يرى بها عندهم اكثر منها ولوجب ان تتأخر
رؤية الرائي لما بعد عنه جدا بعد ما يتأخر عنه ازمنة بقدر
ما تصل الاشعة المرائي وتتصل به ويختلف ذلك باختلاف
البعد وكلا الامرين باطل بالمعاينة فان الانسان يرى الاشيا
البعيدة جدا بنفس فتح عينيه من غير تاخر اصلا وربما رأى في نفسه
في لحظة واحدة اكثر من ذاته اضعافا مضاعفة لا تحصى مما
يفضل عن حدقته النجوم لو طرقت الاشعة التي لا يرى الا ما اتصلت

فيه عند هذا فقد ظهر لكل من هذا الهوس هذه المقالة ال
فساد العقل والدين الذي ابتلي به هولا القوم ولا حول
ولا قوة الا بالله نحمده سبحانه على نعم لا تحصى ونسله السلامة
والعافية من كل فتنة الى الممات بفضله قوله ولا تشترط
بنية مخصوصة يعني كالحدقة وطبقاتها السبع المعروفة عند
الاطبا اي لا تشترط بنية العين ولا طبقاتها السبع في ادراك البصر
فالكلية ولا فيها خاصية لحفظ البصر ولا الوجوه ولا تقويه كما يقوله
الطبايعيون والمعتزلة بل الروية عند اهل الحق كما سبق معنى عرض
من الاعراض لا تستلزم عقلا بحيز جوهر فرد تقوم به وكل الجواهر
بالنسبة الى صلاحيتها لان تكون محلا للروية سواء فلو خلقها
الله تعالى في القلب او في اي محل شا من الجسم لصح وانما خص سبحانه
ما شا من تلك الجواهر بما شاء من المعاني فبمحض اختياره لا لخاصية
في ذلك الجوهر يقتضي ذلك المعنى فان كل جوهر انما يقبل ما يقبل من
المعاني لصفة نفسه التي هي مشتركة بينه وبين ساير الجواهر فاذا
ما يقبله جوهر من الاعراض يلزم ان يقبله ساير الجواهر ولا يصح
ان تكون احاطة الجواهر شرطا في قيام معنى يقوم بمحل اذ الشرط
العقلي لا بد ان يوجد في محل المشروط والا لزم وجود المشروط بدون
الشرط ولا خفا ان اجتماع تلك الجواهر مع المعنى في محل واحد محال
لاستحالة قيام جوهر بجوهر والمعاني التي تقوم بها يستحيل ان يوجد
حكمها لما لم تقم به قوله وانما الموانع عند اهل الحق الى اخره يعني
ان بصرنا يتعدد بحسب تعدد متعلقه فلكل مرئي بصر يخصه كما ان ذلك
العلم فانه يتعدد في حقنا بعدد المعلومات وكلما يجوز ان يدرك بالبصر فاذا
لم يقم بالمحل ادراك يتعلق به لزم ان يقوم بالمحل معنى يضاد ادراكه

وهو المعبر عنه في اصطلاح الموحدين بالمانع وتتعدد تلك الموانع
بحسب تعدد الموجودات التي لم تر ولا يلزم من تعدد الادراكات
وتعدد موانعها قيام ما لا يتناهى عدده بالعين لان ادراك البصر انما
يتعلق بالموجود والموجودات متناهية فادراكاتها وموانعها التي
هي اضدادها متناهية تنبيه اختلف القايلون بروية الله تعالى في
انه هل تصح روية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لان مقتضى الوجود
صحة روية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذلك ادراكه ساير
الحواس اذا عللنا بالوجود سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس نوع
العلم بالمحسوس لكن لا نزاع في امتناع كونه تعالى مشموما مذوقا ملموسا
لاختصاص ذلك بالاجسام والاعراض وانما النزاع في ادراكه بالشم
والذوق واللمس من غير اتصال بالحواس ومحالها كما ان الشم
والذوق واللمس لا يستلزم الادراك لصحة قولنا شممت التفاح و
ذقته ولمسته فما ادركت رائحته وطعمه وكيفيته كذلك انواع الادراكات
الحاصلة عند الشم والذوق واللمس لا تستلزمها بل يمكن ان تحصل
بدونها وتتعلق بغير الاجسام والاعراض وانما الوقوع لم يقم عليه
دليل والاولى الاكتفا بالروية والوقوف على هذه الادراكات جوازا
ووقوعا فهو اسلم واحوط وبالله تعالى التوفيق ص باب
الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام عموما وعلى ثبوت
رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم خصوصا
وبيان وجه دلالة المعجزة وتقريبها بالمثال ش قد تقدم الكلام على معنى
النبوة والرسالة والفرق بينهما اول الكتاب في شرح الخطبة قال بعض
الايمة النبوة هي كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق والنبي هو
انسان بعثه الله تعالى ليبلغ ما اوحي اليه وكذلك الرسول وقد تخص

بمنزلة شريعة او كتاب فيكون اخص من النبي واعرض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل علي عدد الكتب فقيل حينئذ الرسول من له كتب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام وقوله وبيان وجه دلالة المعجزة يعني بوجهها الصفة التي بها دلت علي صدق الرسل اذ وجه الدليل هو الامر الذي يحصل الربط بين الدليل والمدلول ويسمي الاوسط في الاصطلاح عند اهل المنطق فا لاستدلال بالعالم مثلا علي وجوده جل وعز وجه الدليل منه حدوث العالم او امكانه او هما معا علي ما سبق من الخلاف وقس علي هذا ما اشبهه والله الموفق بفضله حتي ومن الجايزات بعثه سبحانه رسله للعباد ليبلغوهم امر الله سبحانه ونهيه واباحته وما يتعلق بذلك وايدهم سبحانه فضلا منه بما يدل علي صدقهم فيما بلغوا عنه بحيث يتنزل ذلك قوله تعالي صدق عبدي في كل ما يبلغ عني منـ[ـز]لة ما كون بعث الرسل جايزا عقلا فلان البعث من افعال الله تعالي وقد عرفت انه لا يجب عليه جل وعز فعل ولا يتحتم عليه ترك وما في البعث من المصالح للخلق لا يدل علي وجوبه علي الله تعالي كما تزعمه المعتزلة لما تقرر فيما سبق من عدم وجوب مراعات الصلاح والاصلح للعباد علي الله تعالي فبطل اذن مذهب المعتزلة القايلين بوجوب بعث الله تعالي الرسل عليهم الصلاة والسلام وبطل مذهب البراهمة القايلين بوجوب ان يترك الله تعالي بعثهم وانه لا رسول له اصلا ومذهبهم كفر صريح ويلزم اخس ان يتكلم معهم قوله ليبلغوهم امر الله ونهيه واباحته وما يتعلق بذلك اشار بهذا

الي بعض الفوايد التي اشتملت عليها بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام فضلا منه تعالي فذكر اعظمها واشرفها والمقصود الاول منها وذلك بيان الاحكام الله تعالي التكليفية والوضعية فالتكليفية هي الاحكام الخمسة الوجوب والتحريم والكراهة والندب والاباحة واما الوضعية فهي الحكم بسببية امر او شرطيته او مانعيته لحكم من تلك الاحكام التكليفية كالحكم علي الزوال بانه سبب لوجوب الظهر وعلي دخول شهر رمضان بانه سبب لوجوب الصوم وعلي الاسكار بانه سبب لتحريم المسكر وكالحكم علي مرور الحول بانه شرط في زكاة بعض الاموال وكالحكم علي الحيض بانه مانع من وجوب الصلاة وصحة الصوم فاشار في اصل العقيدة الي الاحكام التكليفية بقوله امره ونهيه واباحته لان مراده بالامر مطلق طلب الفعل فيدخل فيه الايجاب والندب ويدخل في النهي التحريم والكراهة فهذه الاربعة والخامس وهو الاباحة قد ذكره بلفظ يخصه واشار ايضا الي الاحكام الوضعية بقوله وما يتعلق بذلك لان الاحكام الوضعية تتعلق بالتكليفية ويدخل ايضا في قوله وما يتعلق بذلك ما بينه الشرع من الوعد والوعيد المترتبين علي الامتثال وعدمه وما شرحه من احوال الاخرة وما خوفنا به من احوال الامم الماضية فاسم الاشارة راجع الي قوله امره وما بعده قوله وايدهم سبحانه فضلا منه بما يدل علي صدقهم يعني ان دعوي النبوة لما كانت تقع من الصادق والكاذب تفضل مولانا جل وعز بعظيم كرمه وسعة فضله بان ايد الصادق بما يدل علي صدقه بحيث لا يسترتيب مع ذلك في صدقه الا من حقت عليه كلمة العذاب

وابتلي بالخذلان والطرد عن كل خير ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا
الذي ايدهم به جل وعز على الدلالة على صدقهم هو المسمى في
اصطلاح المتكلمين بالمعجزة فهي ماخوذة من العجز المقابل
للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم
اسند مجازا الى ما هو سبب عادة للعجز وجعل اسما له فالتا
في المعجزة للنقل من باب الوصفية الى الاسمية كما في لفظ
الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة وذكر امام الحرمين
بناء على مذهب الشيخ الاشعري رحمه الله تجويز اخر وهو
استعمال العجز في عدم القدرة كالجهل في عدم العلم او حقيقته
وجودية وذلك اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وكذلك العجز
هو في الحقيقة معنى وجودي اذ هو ضد للقدرة وانما يتعلق
بالموجود بما يقدر عليه حتى ان عجز الزمن انما هو عن القعود
بمعنى انه وجد منه اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق العجز عن المعارضة
لوجدت المعارضة الاضطرارية كيف والمعارضة مفقودة
اصلا والمعجزة في عرف المتكلمين حقيقتها انها امر خارق للعادة
مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فقولنا امر احسن من قول
بعضهم فعل لان الامر يتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع
مثلا وعدم الفعل كعدم احراق النار لابراهيم مثلا ومن اقتصر
في حقيقتها على الفعل جعل المعجزة هنا كون النار بردا وسلاما
او ابقا الجسم على ما كان عليه من غير احتراق واحترز بقيد
المقارنة للتحدي عن كرامة الاولياء والعلامات الارهاصية
التي تتقدم بعثة الانبيا حجة لنفسه واحترز بقيد عدم
المعارضة عن السحر والشعوذة هكذا ذكر الامام الرازي

رحمه الله

رحمه الله وهذا الحد اعترض عليه بوجهين اما اولا فانه لا بد
من زيادة قيد الظهور على يد المدعي ومن جعلها في الحد ليحترز
به عن ان يتخذ الكاذب معجزة معاصر الانبيا حجة لنفسه وعن
ان يقول معجزتي ما ظهر مني في السنين الماضية فقد صرحوا
بانه لا عبرة بذلك ولا بد ايضا من زيادة قيد الموافقة للدعوى
احترازا عما اذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر
كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن الاشعري هي فعل من
الله تعالى او ما يقوم مقام الفعل يقصد بمثله التصديق
وقال بعض الاصحاب هي امر يقصد به اظهار صدق من
ادعى الرسالة واما ثانيا فلان القوم عدوا من المعجزات ما تقدم
غير مقرون بالتحدي ولا مقصود به اظهار الصدق لعدم الدعوى
حينئذ كاظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر ونحو ذلك والامام قد
شرط فيها الاقتران بالتحدي فيكون حده لها غير جامع واما ثالثا
فلان المعجزة قد تتاخر عن التحدي كما اذا قال معجزتي ما يظهر مني
يوم كذا فظهرت وهو كالذي قبله في افساد عكس الحد قال
التفتازاني في شرح المقاصد الاتية له ويمكن الجواب عن الاول
بان ذكر التحدي مشعر بالقيدين فان معناه طلب المعارضة فيما
جعله شاهدا لدعواه وتعجيز الغير عن الاتيان بمثل ما ابداه
تقول تحديت فلانا اذا ماريته الفعل ونازعته الغلبة وحديته
القراة اي القرا وبالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة حتى
لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم تكن معجزة وكذا لو ادعى
الرسالة وظهرت الاية من غير اشعار منه بالتحدي قالوا
ويكفي في التحدي ان يقول اية صدقي ان يكون كذا او لا يحتاج

الا يقول ولا ياتي احد بمثلها فعلى هذا لا تكون معجزة
نبي ماض ولا معاصر معجزة للغير وعن الثاني ان عد الارهاص
من جملة المعجزات انما هو على سبيل التغليب والتنبيه والتحقيق
على ان خرق العادة المتعلقة ببعثة النبي اذا كانت متقدمة
فان ظهرت منه وشاعت وهو كان بالنبوة كما يعرفه
حق نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم حيث اخبر بذلك
بعض اهل الكتب والكهنة فارهاص او تاسيس لقاعدة النبوة
والا فكرامة محضة وان ظهرت من غيره فان كان من الاخيار فكذلك
او ارهاص او كرامة والا فارهاص محض كظهور النور في جبين عبد
الله او ابتلا كما اذا ظهرت على يد من ادعا الالوهية فان الادلة القطعية
قائمة على كذبه بخلاف مدعي النبوة فلهذا اجوزوا ظهورها على يد
الساحر دون المتنبي وعن الثالث ان التاخر ان كان بزمان يسير يعد مثله
في العرف مقارنا فلا اشكال وان كان بزمان متطاول فالمعجزة عند من
شرط المقارنة هو ذلك القول المقارن فانه اخبار بالغيب لكن العلم
باعجازه يتراخا الى وقت وقوع ذلك الامر ومن جعل المعجزة نفس ذلك
الامر فهو لا يشترط المقارنة وعلى التقديرين لا يصح من ذلك النبي تكليف
الناس بالتزام الشرع فاحوال الاتفاق المعجزة والعلم بها لكن لو بين
الاحكام وعلق التزامها بوقوع ذلك لما لا مر صح عند الامام ولم
يصح عند القاضي ثم المراد بعدم المعارضة ان لا يظهر مثله ممن ليس
بنبي واما من نبي اخر فلا امتناع وزاد بعضهم في تفسير المعجزة قيدا
اخر وهو ان تكون في زمان التكليف لان ما يقع في الاخرة من الخوارق
ليست بمعجزة ولان ما يظهر عند ظهور اشراط الساعة وانتهاء التكاليف
لا يشهد بصدق الدعوى لكونه زمن نقض العادة وتغير الرسوم

قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني هذا الكلام يتضمن جميع
الشروط التي اشترطت في المعجزة واشار به ايضا الى بيان وجه دلالة
المعجزة وزاده ايضاحا بالمثال الذي ذكره وهو قوله حتى وقد
مثل ذلك ابن شارحي الله عنهم بشخص ادعا في محفل عظيم بمجلس
ملك والملك قد حجب الجميع عن مشاهدته تعالى الشخص انكم
لو جمعكم الملك جمعكم ليامركم بكذا او ينهاكم عن كذا ويعلمكم بانكم
استقبلهم هؤلا جيشا وامرا تذوب القلوب لمجرد سماعه وكربا يجمع
قوما العقلا عظيما لا يسلم منه الا من بادر الان للاستعداد له قبل
هجومه والق السمع واحضر كل الفكر لما يترتب عليه الملك في ذلك من
مكنون علمه وقد امرني بتبليغ ذلك اليكم الان فالبدار البدار اذ ليس
بينكم وبين ذلك الامر المخوف الا القليل من الزمان وانا لكم بين يدي
ذلك الناصح الامين والنذير العريان وقد انهيت اليكم رسالة الملك
فمن اطاع واحسن النظر لنفسه فقد استخلصها واغتنم عظيم رضاه
ومن عصاه واهمل النظر لنفسه فقد تعرض لما لا يطاق من هول
سخط الملك ولا احد يطيق انقاذه من عظيم رداه وقولي هذا تعلمون
انه بعلم من الملك ومرامنه الا انه يسمع وانه وان حجبنا الان عن
مشاهدته فهو ليس محجوبا عن رويتنا وسماع ما يجري بيننا وهو
الذي يضع من يشا ويرفع من يشا وهو القادر ان يعاقبني ان كذبت
عنه ولا محالة ان عصيته ولا مهرب لي ولا مدفع وقد عهد تعولي من
لو ان شا لي لا اسمح لنفسي بكذبة على من هو مثلي فعلى شاكلتي وان نفعي
وانت فيها من كل حرز فاجنبني فكيف اجاسر بعدما تكامل عقلي وانقضى
صبوتي واشتعل المشيب في صدغي وعني على ان اكذب على الملك بمرا
منه ومسمع مع علمي بعظيم سطوته وقدرته واليم عقوبته لمن يتعرض

لما بينه العلي واستخف بعظيم امره فاي سما تظلني واي ارض تقلني ان
كذبت عنه حرفا وانا المحقق اني لو تقولت عليه بعض الاقاويل
ونقلت لكم عنه خلفا لاخذ مني باليمين ولقطع مني الوتين ولا
اجد احدا منكم عني حاجزين ثم انه لم ينفعكم هذا في تحقيق صدق
مقالتي واستربتم في مع ما جربتم من التجريب التام من كمال
نصحي لكم وشدة رافتي بكم وعظم شفقتي وشرف سابقتي
وتنزهي عن كل رذيلة خصوصا رذيلة الكذب وما تحققون
من حسن سيرتي فهنا ما يقطع العذر لكل احد وتطلع به شموس
المعرفة القهرية على افاق القلوب حتى لا ينكرها الا من
تعرض لسخط الملك وحقت عليه كلمة العذاب فعاند وجحد
وذلك ان اسال الملك كما تفضل ببعثتي اليكم لبيان مراشدكم
وانذاركم قبل هجوم ما يفوت معه استعداد اذكم لمعادكم ان يتفضل
ايضا باجابة صدقي فيما عنه بلغت واني ما كذبت عنه ولا زغت
بان تخرق عادته ويفعل كذا وكذا مما ليس عادته ان يفعله
وتخصني بالاجابة بذلك الصدق الخارق دون من يقوم
منكم يسله مثل ذلك الخارق يبغي به معارضتي وتكذيبي في
مقالتي وليس يكون الصدق على مثل حالتي ثم قال ايها الملك
ان كنت صادقا فيما بلغت عنك فاخرق عادتك وافعل كذا وكذا
فاجابه الملك الى ذلك وفعله على وفق ما سال وقد علم الجميع
انه لا يتوصل الى مثل ذلك الفعل من الملك بحيلة من الحيل
فلا خفا ان ذلك الفعل من الملك بمنزلة منزلة تصريحه بصدق
الشخص في كل ما يبلغ عنه والعلم بذلك ضروري لمن حضر ذلك
المجلس او غاب عنه ووصله خبره بالتواتر ولا خفا ان هذا

المثال مطابق لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا خفا انه
قد علم ضرورة من سيرتهم عليهم الصلاة والسلام التزام
الصدق ورفع الهمة عن كل دناة والزهد في الدنيا باسرها
بحيث استوى عندهم ذهبها ومدرها والتزام غاية التواضع
مع الفقرا والمساكين واسقاط الجاه والمنزلة عند الخلق وطلبها
عند الملك الحق وعظيم ما جبلوا عليه من الشفقة على جميع المخلوق
والنصح التام لعباد الله تعالى وكثرة الخوف منه جل وعز
والمبادرة لامتثال ما بلغوا عنه قبل كل احد والمواظبة الى
الممات على دعا الخلق الى الله تعالى مع التسوية في ذلك بين
وضيعهم ورفيعهم وغنيهم وفقيرهم وفطينهم وبليدهم وعجمهم
وفصيحهم وحرهم وعبدهم وذكرهم وانثاهم وحاضرهم
وغائبهم وملكهم وسوقتهم ثم سعة الصدر لتحمل سوادبهم
وشدة جفايهم والرافة على جميعهم اكثر من رافتهم على اولادهم
بل وعلى انفسهم من غير عوض ياخذونه منهم على ذلك ولا
منفعة دنيوية تحصل لهم من قبلهم بل هم عليهم الصلاة و
السلام تعرضوا بذلك لشدايد واهوال لا يتحملها من جمع
لا يثبت لها الا من هو على صحيح الحق قد شغله التلذذ برضى
مولاه عن ان يلتفت شيا وصله الى مراده منه ومناه وقد
ثبت بالتواتر ما نالهم عليهم الصلاة والسلام من عظيم اذاية
الخلق لهم بسبب دعايهم الى الله تعالى حتى انهم تجاسروا
على افضل الخلق واكرمهم على الله تعالى نبينا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم فاذوه وضيقوا عليه وقاتلوه حتى انهم كسروا
رباعيته وادموا منه ذلك الوجه الابهى الارفع الاكرم وشجوا

لتشاغلهم عن مشاهدة تلك المحاسن التي الكشف عن ادناها يدهش
الفكر وتسكن النفس لما رأى من خرق العادة في ذلك الخلق الوسيم
والخلق العظيم وكيف يبلغ قوما ادعوا وجب نبيهم ان ردوا عليه وقد
استقبلهم بشمس طلعته ومحاسن وجهه مباشرة لهم بتلك
الذات الزكية المرتفعة ليأخذ بحجزهم عن النار وحاربهم على ردهم
عنها ولو بالسيف قبل ان يفوتهم الامر بالحلول في دار البوار
فهذا الكل يدل بمجرده على انهم عليهم الصلاة والسلام صادقون
في كل ما اتوا به عن الله تعالى وقرينة حالهم وحدها تنافي
الكذب ضرورة وقد ايدهم الله تعالى بخوارق يقطع بانه لا يتوصل
اليها بالحيلة بحيث لا غرض في طب ولا غيره كاحياء الموتى وفلق البحر
اطوادا وغير ذلك ولو كان ذلك مما يتوصل اليه بالحيل
لا يستحيل عادة ان ينفرد بذلك عن جميع اهل الارض هذا
وقد علم ضرورة انهم كانوا في غاية البعد عن هذه العلوم
وارباها واسبابها وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا
تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وهذا مما اقر به الموافق
والمخالف هذا مع ان في نفوس الاعداء والحسدة ما يحرك
الدواعي الى البحث والتفتيش والعادة تحيل ان تكون لهم
نسبة الى شيء من ذلك الا ويعلمها ويفزعون به ويشتهر امره حتى
لا يخفى على احد وبالجملة فصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام
معلوم على الضرورة لكل موفق شيء انما اطلت بذكر
هذا المثال في ذكر ما يطابقه من احوال الرسل عليهم الصلاة
والسلام لانحصار العلم بصدقهم وبيان وجه دلالة المعجزة
بهذا الطريق هو اقرب واوضح من بيانه بمجرد ذكر شروط المعجزة

وبعد ذكر الاقوال المعروفة في وجه دلالة المعجزة ويكاد ان
يكون حصول العلم بصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام
لمن يسمع هذا المثال وما ضممته اليه من التمثال لتقريب الشبه وزيادة
الايضاح ضروريا لا يحتاج معه الى تأويل يزيد عليه والله تعالى
اعلم وهو الموفق لمن شاء بمحض فضله وحاصل ما اشرنا اليه
في بيان وجه دلالة المعجزة انها عند المحققين تنزل منزلة صريح
التصديق من الله تعالى على يده لما جرت به العادة من الله
تعالى بخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل
من مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم
وطالبوه بالحجة فقال يا هل ان يخالف الملك عادته ويقوم ويقعد عن سريره
ويقعد ثلاث مرات مثلا ففعل فانه يكون تصديقا مفيدا للعلم
الضروري بصدقه من غير ارتياب واعتراض هذا بان هذا
تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو على تقدير تسليم الجامع
انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبر نحوه بلا جامع
لافادة اليقين في العمليات التي هي ثبوت اساس الشرائع على
ان حصول العلم فيما ذكر نحوه من المثال انما هو لما شوهد
من قرائن الاحوال واين هذا في حق الغائبين المحجوبين كما
في مثالنا والجواب ان هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال
وانما ذكر للتوضيح والتقريب لانه الف الانسان للشاهد وانس
به اكثر فاذا فرع سمعه واحضر ذهنه وقبل بعقله الدلالة
نبه ونفهم وجعلها ضرورة انجلاء عن العقل حينئذ ظلمة استصحابه به
فوهم النظر لعدم الفه به وعرف وجه دلالة المعجزة وصار عنده واضحا
كالشمس ضروريا لا يقلد فيه احدا ولا يعول عقله عند ذلك

سمعت الناس يقولون شيا فقلته فذكر هذا المثال انما هو
من باب العبارات التي تقرب على المبتدي الفهم ويوضح له ان
المعجز بمنزلة عمرو والا فقد ذكر دلالة المعجزة ضرورية لمن حقق
اركانها بمعرفة توحيد الله تعالى ومعرفة صفته لا يفتقر في دلالتها
الى مثال يضرب في الشاهد اصلا فلو ان النبي قال قد علمتم
ان لكم ربا قادرا على ما يشا وان احيا الموتى ليس مما يدخل
تحت مسالك الحيل وانما ينفرد بالاقتدار عليه فاطر البرية
وتعلمون ان الله تعالى عالم بسرنا وعلانيتنا وما نخفيه من
سرايرنا ونبديه من ظواهرنا ثم يقول الاله ان كنت صادقا
في دعواي الرسالة عنك فاحي هذه العظام الرميمة فتم
ذلك مخصصا بنطق لم يسترب احد منهم بعد تحقيق هذه
الاركان في ثبوت صدقه وتحققه لتلك الاركان بمعرفة ما
سبق من توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته ولهذا قالوا
ما اوتي احد من منكري النبوة في جحد دلالة المعجزات الا من
وجه الجهل باركانها فقد يجهل ان الخارق للعادة فعل الله
تعالى او لا يعتقد الصانع المختار بل يعتقد صدور العالم عن
علة توجب بالذات بتوسط عقول ونفوس وحركات افلاك
وطبايع كما تدعيه الفلاسفة والطبايعيون لجهلهم بمعرفة
الله تعالى ووحدانيته وقد يعتقد انه ليس خارقا للعادة
وانما يجوز انا نتوصل اليه بالحيل والغوص في العلوم فاما
من علم تلك الحقوق وعرف بما تقرر عنده من التوحيد
ان الذي وقع به التحدي فعل الله تعالى و[illegible] علم بدعوى
التحدي لما بمشاهدته او بالنقل المتواتر وعرف انه لا يتوصل

اليه

اليه بالحيل اذ اهل الحيل ربما يتوصلون بحيلهم او
علومهم اليه معروف لا يخفى الا على غبي ثم
عرف ان ذلك الفعل خارق للعادة فعله الله تعالى
على وفق دعوى النبي اجابة له لم يسترب في حصول
العلم الضروري بصدقه ولا يحتاج في ذلك الى مثال
ولا غيره واما دعوى المعترض ان ذلك العلم الضروري
في المثال انما ثبت باعتبار قراين الاحوال فليس
بصحيح لحصول مثل ذلك العلم الضروري للغايبين
عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم وللحاضرين
فيما اذا فرضنا الملك في بيت وبيننا وبينه حجب تمنعنا
عن رويته وجعل مدعي الرسالة حجته ان يحرك
الملك الحجب من ساعته ففعل وقد عرفوا ان الملك
قد سمع دعواه الرسالة عنه وسمع تحريكه لتحريك
الملك لتلك الحجب وعرفوا ان تلك الحجب لم يحركها
الا الملك لانه لا يقدر على تحريكها احد سواه
وقد انتهينا نحن في اصل العقيدة الى ما يفهم
منه هذا الجواب في تقرير المثال وقد اعترضت
الملحدة اهلكهم الله تعالى على دلالة المعجزة باشكالات
لا يخفى على اللبيب جوابها وقد سبق الجواب
عن بعضها وهي انواع الاول احتمال ان لا يكون
ذلك الامر من الله تعالى بل يستند الى المدعي
لخاصية في نفسه او مزاج في بدنه او لاطلاع منه
على خواص في بعض الاجسام فيتخذها ذريعة

الي ذلك او يستند الي بعض الملايكة او الجن او انفعالات
كوكبية او اوضاع فلكية لا يطلع عليها غيره الي غير
ذلك من الاسباب وجوابه انه قد سبق بالبرهان
ان لا موثر في جميع الكاينات الا الله تعالي بلا
واسطة فلا اثر لطبيعة ولا خاصية سيما في
احيا الموتي وانقلاب العصي وانشقاق القمر وسلام
الحجر والمدر فان مثل هذه الاشيا لا يشتبه في
للعاقل انها من الله تعالي بلا واسطة ولا يعذر على
كل ما سواه البتة كما ان ذلك حكم جميع الكاينات عند
اهل الحق الموحدين على الحقيقة على ان مجرد التمكن
من فعل تلك الاشيا على تقدير ان تكون تلك الامور
من فعل غيره جل وعلا وترك الدفع من الحكيم
القادر والمختار كان في افادة المطلوب وان كنا
نقطع بان هذا التقدير مستحيل ولاجل صحة
هذا التقدير عند المعتزلة ذهبوا الي ان المعجزة
تكون فعلا لله او واقعا بامره وتمكينه هذا كله
وقد علم ضرورة بالقرائن بعد الرسل عليهم الصلاة
والسلام عن كل ما نحيل من الحيل وعدم تعاطي
وانا لشي من تلك العلوم المناسبة لمطلق الخوا
ولا رتابها وقد اشرنا الي هذا المعني في اصل العقيدة
الثاني يحتمل ان لا يكون ذلك الامر خارقا للعادة
بل ابتدا عادة ارادة الله تعالي اجراها وتكرير عادة
لا تكون الا في دهور متطاولة كعود الثوابت الي

نقطة

نقطة معينة وجوابه ان كلا منا فيما حصل الجزم
بانه خارق للعادة ليس بابتدا عادة ولا بعادة متكررة
كاحيا الموتي وانقلاب البحر اطوادا وانشقاق القمر
ونبع الما بين الاصابع امثال العيون ونحو ذلك وكل
معجزات الرسل لا يتمادي ولا يرتاب به الا السفسطي
بشي مما ذكره المعترض الثالث يحتمل ان يكون ذلك
الامر مما يعارض الا انه لم يعارض بعدم بلوغه
الي من يقدر على المعارضة او لمواضعة من القوم
وموافقة في اعلا كلمته او خوف او لاستهانة له
وقلة مبالاة او لاشتغال بما هو اهم او عورض
ولم ينقل لمانع وجوابه ان جميع ما ذكر باطل معلوم
بطلانه بالضرورة لشهرة امر الرسل وبلوغه
جميع المشارق والمغارب ووقوع اهتمام كثير من
اعدا الدين بالقدح في حججهم باقصي ما يقدرون
عليه فلم ينقلبوا الا خايبين وانقاد كثير منهم للحق
واسلم لما ظهر له كسحرة فرعون وامثالهم ومن وقع
شي منه من المعارضة اعني الخلق نقله حتي
انهم وصلوا الينا ونحن في اخر الزمان في اخر
القرن التاسع ما وقع من ترهات مسيلمة الكذاب
لعنه الله تعالي التي قصد بها معارضة القران
العزيز ووصلوا الينا غير ذلك مما ظهرت به
فضيحة من سعي في شي من ذلك والمتحدون في
زمان نبي لكل نبي هم احق بالمعارضة له في معجزته

لو امكن ذلك منهم لكثرة اشتغالهم في كل زمان بما يناسب
ما ظهر على يد ذلك النبي في زمانهم ولكثرة كلامهم في ذلك
وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفر دواعي جميعهم
عليها ولهذا جعلت لكل نبي معجزة من جنس ما
غلب على اهل زمانه وتحققا لكوا عليه وتفاخروا به
كالسحر في زمان موسى عليه السلام والطب في
زمان عيسى عليه السلام والمزسيقا في زمان
داوود عليه السلام والفصاحة في زمان
سيد الخلق نبينا ومولانا محمد عليه افضل الصلاة
والسلام الرابع يحتمل ان لا يكون ظهور تلك
المعجزة لغرض التصديق اما لانتفاء الغرض في
فعله جل وعلا على ما هو المذهب واما بثبوت غرض
اخر مثل ان يكون لطفا بمكلف او اجابة لدعوة
او معجزة لنبي اخر او ابتلا للعبد لنيل الثواب
بالتوقف عن مقصده او النظر والاجتهاد في
دفعه كما في انزال المتشابه واضلالا للخلق
كما هو المذهب عندنا ان الله تعالى يضل من
يشا من عباده وجوابه انه لا خفا في ترتب الغايات
والاثار على بعض افعاله جل وعز وان لم نجعلها
اغراضا باعثة على الفعل وانما يرتبها سبحانه
على بعض افعاله ويوجدها معها بمحض اختياره
على ان في هذا المقام الذي كلامنا فيه لانا نقول ان ١
الله تعالى فعل المعجزة لغرض التصديق بل نقول انها
دلت

دلت فقط على تصديق من الله قديم قايم بذاته
جل وعلا سوا جعل من جنس العلم او من كلام النفس
او غيرهما وظهور المعجزة على يد الكاذب لا لغرض
فرضا وان جاز عقلا بنا على شمول قدرة الله
تعالى فهو ممتنع عادة معلوم الانتفا قطعا كما هو
حكم ساير العاديات وهذا على قول القاضي ان
اقتران ظهور المعجزة بالصدق احد العاديات
فاذا جوزنا انخراقها عن مجريها فظهرت
على يد الكاذب لم يعلم حتى صدقه بها الا استحالة
العلم بصدق الكاذب ومشايخنا قال باستحالته
عقلا فالشيخ لاوضا به الى تعجيز الله تعالى عن
اقامة الدلالة على صدق دعوى الرسالة والامام
وكثير من المتكلمين لان الصدق مدلولها لازم عقلا
بمنزلة العلم لاتقان الفعل فلو ظهرت من الكاذب
لزم كونه صادقا كاذبا وهو محال الخامس بعد
تسليم انتفا الاحتمالات السابقة كلها وكون المعجزة
بمنزلة صريح القول من الله تعالى بان المدعي للنبوة
صادق فهو لا يوجب صدقه الا بعد استحالة الكذب
في اخباره تعالى فلا سبيل الى ذلك بدليل السمع
للزوم الدور ولا بدليل العقل لان غاية ان الكذب
قبيح وهو على الله تعالى فهو مستحيل وقبح الكذب
عقلا غير مسلم على اصلكم وجوابه ان مجرد ظهور
المعجزة على يده يفيدنا العلم لصدقه بتصديق الله

تعالي اياه من غير افتقار الي اعتبار كلام واخبار وبهذا
يعلم صدق مدعي رسالة الملك في المثال المعروض
ويعلم تصديق الملك كل من حضر ذلك المجلس
او غاب عنه ووصله امره بالتواتر سواء كان
ممن يقول بالكلام النفسي او كان لا يقول به
ومن هنا يصح التمسك بخبر النبي صلي الله عليه
وسلم في اثبات الكلام وامتناع الكذب والنقص
علي الله تعالي والي هذا يشير ما قال امام
الحرمين انما تجعل اظهار المعجزة تصديقا بمنزلة
ان يقول جعلته رسولا وانشاء الرسالة فيه
كقولك جعلتك وكيلا واستخلفتك لشانى من غير
قصد الى اخبار واعلام بما ثبت ومحصوله انه
بغير القول فيه المدلول عليه بالمعجزة انشاء
لا اخبارا واما لو تم لنا نفي الكذب عنه تعالي
بالدليل العقلي عن غير اخبار النبي صلي الله عليه
وسلم فلا اشكال ح وقد استدل الاستاذ ابو
اسحاق علي استحالة الكذب علي الله تعالي
عقلا بان قال كل عالم بامر يلزم ان يكون في ذاته
حديث يطابق معلومه وهذا هو حقيقة الخبر
الصدق والله تعالي عالم بالامور كلها علي ما هي
عليه فيكون كلامه حقا وخبرا علي وفق ذلك هو
فاستحال الكذب عليه اذن وهو الخبر عن الشي بخلاف
ما هو عليه لانه لا يكون في حقه الا عن جهل وذلك في حق

منعم

من علمه ما لا يتناهي محال واعترض علي هذه الحجة
بانا لا نسلم ان الكذب لا يكون الا عن جهل بدليل
ان العالم منا بامر قد يخبر عنه بالكذب بمحل
ولم يلزم من كذبه جهله فليس العالم منا لم يخبر
بالكذب وانما الذي يخبر بالكذب شيء غيره كعضو
اللسان فقد قام العلم والصدق منا بمحل والكذب
بمحل اخر لما كانت ذواتنا مركبة والاله جل وعلا
يستحيل عليه التركيب حتي يقوم العلم والصدق
بمحل والكذب بمحل اخر واستدل ايضا علي
استحالة الكذب عليه جل وعز ان كل عالم يصح
ان يخبر علي وفق علمه والله تعالي عالم فيصح ان
يخبر علي وفق علمه وكلما صح ان يتصف به وجب
له لما عرفت من استحالة اتصافه تعالي بالحوادث
فيكون اتصافه اذن بالخبر علي وفق علمه الذي هو
معني الصدق واجبا له وضده ايضا وهو الكذب
مستحيل وهو المطلوب وايضا لو قبلت ذاته
العلية الكذب لكان واجبا لاستحالة اتصافه تعالي
بجائز فيكون ضده وهو الصدق مستحيلا وقد علمت
وجوب اتصافه تعالي بعلم ما لا يتناهي وكون العالم
بالشي يستحيل ان يخبر عنه علي غير وفق علمه
وهو معني الصدق معلوم البطلان ضرورة تنبيه
قال في المقاصد لا خفا في نبوة النبوة بطريق العلم
الضروري كعلم الصديق رضي الله تعالي عنه

اوجب من ثبتت عصمته من الكذب كنصوص التوراة
والانجيل في نبوة نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه
وسلم وكاخبار موسي عليه السلام بنبوة هارون
ويوشع كما ذكر امام الحرمين من انه لا يمكن نصب
دليل علي النبوة سوي المعجزة لانه ما تقدر دليلا
ان لم يكن خارقا للعادة اوخارقا ولم يكن مقرونا
بالدعوي لم يصلح دليلا للاتفاق علي جواز وقوع
الخارق من الله تعالي ابتدا محمول علي ما يصلح
دليلا للنبوة علي الاطلاق وصحته علي التلويح
بالنسبة الي كل نبي عليه السلام حتي الذي
لا نبي قبله ولا كتابا واما ما ياتي من الاستدلال
علي نبوة نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
بما شاع من اخلاقه واحواله فعايد الي المعجزة
وعصمتهم من الكذب معلومة عقلا
بدليل المعجزة ومن كبايرالمعاصي وصغاير
الخسة بالاجماع ومن سايرالذنوب بان الخلق
المبعوثين هم اليهم ماموررون بالاقتدابهم ولا
يامرتعالي بمعصية   وهذا الذي مرنا
عليه من عصمة جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام
من جميع المعاصي صغيرها وكبيرها بل وما ليس بمعصية
اصلا كالمكروهات بل ومن المباحات ان يفعلوها
لمجرد الشهوات بل الا بنية القربة والامتثال وهو
والاستعانة بها علي طاعة المولي جل وعلي عز هو
التحقيق

التحقيق والصواب الذي لا معدل عنه ان شا
الله تعالي وللعلما في ذلك اقوال وبسطها وتقريرها
وتقريبها بتمامها مستطيلة والحق المتخلص من ذلك ومعه
السلامة بعون الله تعالي في الدين والدنيا
والاخرة ما سمعت واياك ان تصغي باذنك او
تلتفت بقلبك لحكايات المورخين واقوال جهلة
المفسرين والله حسيب من كيده ربا صفي الله
تعالي والعاقل من لم يطلب الربح الا بعد احرازه
راس المال الذي هو السلامة مما يوجب الهلاك
دنيا واخري ولا يسلم الحسب الرفيع من الاذي
حتي يراق حوله جوانب الدم والله المستعان
ولا حول ولا قوة الا بالله وقولنا صغاير خسة يعني
بها ما يعد دناة في العرف ويدل علي رذالة
النفس وصغر الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة مثلا
ونحو ذلك   وافضلهم نبينا وسيدنا ومولانا
محمد صلي الله عليه وسلم بعثه الله سبحانه الي
اهل الارض كافة وايده بمعجزات لا حصر لها
وافضلها القران العظيم الذي اعجازه للخلق
مدرك بالعيان الي الان   لا خفا لكل موفق
ان سيدنا ومولانا محمدا رسول الله ارسله بالهدي
ودين الحق ولم يخالف في ذلك من اهل الملل
والاديان الا البعض من اليهود والنصاري وحجتنا
انه عليه الصلاة والسلام ادعي النبوة واظهر المعجزة

وكل من كان كذلك فهو نبي اما دعواه للنبوة والرسالة
الى الخلق فهو معلوم بالضرورة واما اظهاره للمعجزة
فلانه اتي بالقران واخبر بالمغيبات واظهر افعالا
كثيرة تخرج عن الحصر على خلاف المعتاد بلغت
جملتها حد التواتر وان كان تفاصيل بعضها من
الاحاد اما النوع الاول وهو القران فلا خفا
انه معجزة له صلى الله عليه وسلم لانه تحدى
به ودعى الى الاتيان بسورة مثله مصاقع
البلغا والفصحا من العرب العربا مع كثرتهم كثرة
رمال الدهنا وحصى البطحا وشهرتهم بغاية العصبية
والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة والمباراة
والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا
الباب فعجزوا حتى اثروا المقارعة الصعبة على
المعارضة السهلة وبذلوا المهج والارواح دون
المدافعة فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو
عارضوا لنقل الينا لتوفر الدواعي على ذلك وعدم
الصارف والعلم بجميع ذلك صحيح قطعي ضروري
لا يقدح فيه التغليط بذكر ما يقطع ببطلانه من
الاحتمالات كاحتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة
عليها او عارضوا ولم ينقل الينا لمانع كعدم المبالاة
وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات وقد اختلف
الناس في وجه اعجاز القران بعد الاجماع على
انه معجز فالجمهور على ان اعجازه بكونه في الطبقة
العليا

العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على
ما يعرفه فصحا العرب بسليقتهم وعلما الفرق في البيان
واحاطتهم باساليب الكلام وعادتهم بما شاهدوه
ضرورة من عجز جميع الخلق عن معارضته هذا مع اشتماله
على الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية وعلى
العلوم الالهية واحوال المبدا والمعاد ومكارم الاخلاق
والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح
الدينية والدنيوية وذهب النظام وكثير من المعتزلة
والمرتضى من الشيعة الى ان اعجازه بالصرفة وهي ان الله
تعالى صرف همة المتحدين عن معارضته مع قدرتهم
عليها اما بسلبهم قدرتهم او بسلب دواعيهم او بسلب
العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القران بمعنى انها
لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت فازالها الله تعالى
وهذا الاخير هو المختار عند المرتضى وتحقيقه انه كان
عندهم العلم بنظم القران والعلم بانه كيف يؤلف كلام
يساويه او يدانيه والمعتاد ان من كان عنده هذان
العلمان يتمكن من الاتيان بالمثل الا انهم كلما حاولوا ذلك
ازال الله تعالى عن قلوبهم تلك العلوم وفيه نظر
اذ لو كان ذلك لما استغربت العرب نظمه وتعجبت فصحاهم
من بلاغته ولو وقع منهم شي من مثله قبل ان يتحدى
به النبي صلى الله عليه وسلم واحتج القائلون بالصرفة
بوجه الاول انا نقطع بان فصحا العرب كانوا قادرين
على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة

مثل الحمد لله رب العالمين وهكذا الي الاخر فيكونون
قادرين علي الاتيان بمثل السورة لولا ان الله تعالي
صرفهم وجوابه ان حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزا وهذه
بعينها الشبهة من نفي قطعية الاجماع والخبر المتواتر
ولو صح ذلك لكان كل واحد من احاد العرب قادرا
علي الاتيان بمثل قفا نبك فصحايهم مثل امرو القيس
واضرابه ولكان كل واحد منا قادرا علي التفاصح في
عباراته عن مقاصده بمثل ما هو معروف للفصحا
لقدرتنا علي مفردات تلك العبارات وجملها القصيرة
واللازم قطعي البطلان الثاني ان
الصحابة رضوان الله تعالي عليهم اجمعين عند
جمع القران كانوا متوقفين في بعض السور والايات
الي شهادة الثقات وابن مسعود رضي الله تعالي
عنهم تردد في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم
القران معجزا بفصاحته لا بالصرفة لكان كافيا في
الشهادة ولم يتردد والجواب بعد صحة الرواية
بما ذكر وكون الجمع بعد النبي صلي الله عليه وسلم
لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالاعجاز ان
ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن ادني تغير لا لخلل
بالاعجاز وان اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل واحد
ابتداء وقيل ان اعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه
كلام العرب في الخطب والرسايل والانشاد وقيل
اعجازه لسلامته عن الاختلاف والتناقض وقيل لاشتماله

علي دقايق

علي دقايق العلوم وحقايق الحكم والمصالح وقيل لاخباره
عن المغيبات ورد الاول من هذه الاقوال بان حماقات
مسيلمة الكذاب وبث بحيث يجراه اخفا علي ذلك النظم
ورد الثاني بانه كثيرا ما ينم كلام البلغا عن الاختلاف
والتناقض ورد الثالث بان كلام الحكما كثيرا ما يشتمل
علي العلوم والحقايق ورد الرابع بان الاخبار عن المغيبات
لا يوجد الا في قليل من الايات فيكون الاعجاز موقوفا
علي ما وجد فيه ذلك وهو خلاف الظاهر قال
التفتازاني فان قيل لا يظهر فرق بين كون الاعجاز
بنظمه الخاص وبين كونه ببلاغة النظم حتي يجعلا مذهبين
متقابلين ويجعل كون الاعجاز بالامرين جميعا مذهبا
ثالثا ينسب الي القاضي علي ما قال امام الحرمين ان
وجه الاعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الاسلوب
والنظم المخالف لاساليب كلام العرب من غير استقلال
لاحدهما اذ ربما يدعي ان بعض الخطب والاشعار من
كلام اعاظم البلغا لا يقصر عن جزالة القران انحطاطا
بينا قاطعا للاوهام وربما يقدر نظم ركيك يضاهي
نظم القران علي ما روي من ترهات مسيلمة الكذاب
الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وبيل
وخرطوم طويل فلزم كون الاعجاز بالنظم البديع مع الجزالة
اعني القوة البلاغة وهي التعبير عن معني شديد بلفظ
بنظم شريف واف ببيان المقصود من غير مزيد ثم
قال وفي القران سوي النظم والبلاغة وجهان اخران

من الاعجاز وهو الاخبار عن قصص الاولين من غير سماع
وتلقين والاخبار عن المغيبات المستقبلة قلنا معني
الاول ان نظم القران وترتيبه مخالف المعتاد من
اساليب كلام العرب اذ لم يعهد فيه كون المقاطع علي
مثل ما يفعلون ويعملون ويفعلون والمطالع علي
مثل يا ايها الناس ويا ايها المزمل والحاقة ما الحاقة
وعم يتساءلون وامثال ذلك ومعني الثاني ان نظمه
بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضي الحال الحد
الخارج عن طوق البشر وكان معني النظم علي الاول
ترتيب الكلمات وضم بعضها الي بعض وعلي الثاني
جمعها مترتبة المعاني متناسقة الدلالة علي
حسب ما يقتضيه العقل علي ما قال عبد القاهر
ان النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلام علي
حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام ثم قال
ويستدل علي بطلان الصرفة بوجوه الاول ان
فصحا العرب انما كانوا يتعجبون من حسن نظمه
وبلاغته وسلاسته في جزالته ويرقصون
رؤسهم عند سماع قوله تعالي وقيل يا ارض
ابلعي ماءك الاية لذلك لا لعدم تاتي المعارضة
مع سهولتها في نفسها الثاني انه لو قصد الاعجاز
بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتنا ببلاغته وعلو
طبقته لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة
كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في خرق العادة الثالث

قوله

قوله تعالي قل لئن اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل
هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام
التحدي انما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم
كونه مقدورا للكل فيقصد نفي ذلك فان قيل لو
كان القصد الي الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي ان يوتي
بجميعه في اعلي الطبقات لكونه ابلغ في خرق العادة
والمذهب ان ذنبه تعالي قادر علي ان ياتي بما هو
افصح مما اتي به وابلغ وان بعض الايات في
باب البلاغة اعلي وارفع كقوله تعالي وقيل يا ارض
ابلعي ماءك الاية بالنسبة الي سورة الكافرين مثلا
قلنا هذا اوفي بالغرض واوضح في المقصود بمنزلة
صانع يبرز من مصنوعاته ما ليس غاية مقدوره
ونهاية ميسوره ثم يعجز جماهير الحذاق في
الصناعة الي ان ياتوا بما يوازي او يداني ادون
ما القاه واهون ما ابداه واعلم ان اشراف العرب
مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام وفرط عداوتهم
للاسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالا ولم يروا في
القدح مقالا ونسبوه الي السحر علي ما هو دأب
المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن
نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب
الخطبا وشعر الشعرا وان له حلاوة وعليه طلاوة
وان اسفله مغدقة واعاليه مثمرة فاثروا المقارعة

على المعارضة والمقاتلة على المقاولة وابى الله الا ان يتم
نوره على كره من المشركين ورغم انف المعاندين وحين
انتهى الامر الى من بعدهم من اعداء الدين وفرق
الملحدين اخترعوا مطاعن ليست الا هزوة للساخرين
وضحكة للناظرين منها ان قالوا لعنهم الله تعالى
ان فيه كلمات غير عربية كالاستبرق والسجيل
والقسطاس والمقاليد فكيف يصح انه عربي
مبين والرد عليهم بان ذلك كله عربي توافقت
فيه اللغات او المراد بقوله تعالى عربي مبين
انه عربي النظم والتركيب لا الكلمات المفردة
او اطلق على الكل انه عربي على سبيل التغليب
ومنها ان قالوا قبحهم الله تعالى ان فيه خطا
من جهة الاعراب مثل ان هذان لساحران
وان الذين امنوا والذين هادوا والصابيون
ولكن الراسخون في العلم منهم والمومنون
يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
والمقيمين الصلاة والرد عليهم بان ذلك جهل
منهم وزلة على انهم في المقام الابتدائي
والحضيض الاسفل من علم العربية اذ كل
ما ذكروه من تلك الامثلة فهو صواب على ما بين
في علم الاعراب ومنها ان قالوا اهلكهم الله تعالى
ان فيه ما تكذبه حيث اخبر بانه لا تيسر للبشر بل
لجميع الانس والجن الاتيان بمثل سورة منه واقل

السورة

السورة ثلاث ايات ثم حكي عن موسى مع اعترافه
بان هارون افصح منه مقدار احدى عشرة اية
منه وهو قوله تعالى رب اشرح لي صدري الى
قوله انك كنت بنا بصيرا والرد عليهم بان المحكي
لا يلزم ان يكون بهذا النظم بعينه على ان المختار
عند البعض في التحدي بسورة من الطوال او عشر
من الاوساط ومنها ان قالوا ابعدهم الله تعالى
ان فيه متشابهات يتمسك بها اهل الغواية
كالمجسمة مثل الرحمن على العرش استوى والرد
عليهم بان الذين ضلوا بها اقوام فاسدو العقل
والدين مثلهم ولا اشكال فيها عند اهل النظر
السديد وحكمة ذكرها في القران والحديث نيل
المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب المراد والفوائد
التي لا تحصى يرجع في ذلك الى الراسخين في العلم
ومولانا جل وعز يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فقد
خلق سبحانه ابليس واسباب الفساد والضلالات
والفتن ثم وفق من شا بمحض فضله واضل من
شا بعدله ومنها ان قالوا انكاهم الله تعالى وابادهم
ان فيه التكرار كاعادة قصة فرعون في عدة مواضع
وكاعادة فباي الاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين
في سورة الرحمن والمرسلات والرد عليهم بان ذلك
من سوء فهمهم وعدم ادراكهم لاحوال الكلام وما
يطابقها في كل محل على التمام ومحاسن ما ذكر من ذلك

واشاله مما وقع في القران قد قررها اكمل تقرير
علما البديع وفرسان المعاني وائمة البيان ومنها
ان قالوا افضحهم الله تعالي وهتك سترهم في
الدنيا والاخرة ان فيه قوله تعالي لو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وانت تجد
فيه من الاختلاف المسموع بين اصحاب القراة
ما يربي علي اثني عشر لغة والرد عليهم ان المراد
بالاختلاف المنفي هو التفاوت في مراتب
البلاغة بحيث يكون بعضه قاصرا عن مرتبة
الاعجاز ومنها ان قالوا شتت الله تعالي
شملهم وهدم اسمهم وابطل حراكهم وحصر
ان فيه تناقضا كقوله تعالي فيومئذ لا يسئل عن
ذنبه انس ولا جان مع قوله تعالي ليس لهم
طعام الا من ضريع مع قوله تعالي ولا طعام الا من
غسلين الي غير ذلك من مواضع يتوهم فيها
تنافي الكلامين والرد عليهم بمنع وجود شرايط
التناقض وقد بين ذلك علي التفصيل التام
في كتب التفسير فاحد ما قيل في الجمع بين الاية
السابقتين ان السوال المثبت هو سوال
التوبيخ والايقاف على خبايث الاعمال
والسوال المنفي هو سوال الاستعلام والاستخبار
ولا شك انه مستحيل علي الله تعالي لانه العالم
بكل شي واحد ما قيل في الجمع بين الايتين الاخيرتين

بنا

بنا علي ان الغسلين مباين في المعني للضريع وان الغسلين
صديد اهل النار وما يجري من جراحهم والضريع شجرة
الزقوم او شوك فيها او نبت فيها ان الغسلين طعام
لقوم لا ياكلون غيره والضريع طعام لقوم اخرين
لا ياكلون غيره واما من قال ان الضريع والغسلين بمعني
واحد او الغسلين يجري من الضريع فلا اشكال ومنها
ان قالوا لعنهم الله تعالي ان فيه الكذب المحض كقوله
تعالي ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملايكة اسجدوا
لادم للقطع بان الامر بالسجود لم يكن بعد خلقنا
وتصويرنا والرد عليهم بان المراد خلق ابينا ادم عليه
الصلاة والسلام وتصويره ولما كان هو اصلنا الذي
انشانا الله سبحانه منه ونحن جزء منه جعل سبحانه
خلقه وتصويره كانه خلق وتصوير لنا لبعد سبحانه
نعمته علينا اذ شرفنا جل وعز بمحض فضله باسجاد
الملايكة الكرام لابينا وتشريف الاب تشريف
لولده ومثل هذا المجاز مشهور يقول احدنا
زرعت هذا الزرع والمراد انه زرع اصله الذي
انشاه الله تعالي منه وكذا زرعت هذه النخلة
والمراد اصلها الذي هو النوي وقيل المراد بالخلق
والتصوير السابقين علي الامر بالسجود خلق
ذرية ادم وتصويرهم ولا حين اخرجوا من ابيهم ادم
كالذر اذ قد ثبت انه بعد اخراجهم من ابيهم وتصويرهم
حينئذ امر الملايكة بالسجود لادم عليه السلام فصارت

الاية على هذا التاويل على ظاهرها لا تحتاج الى تكلف
تاويل فاي شي يشكل من هذا لولا الجهل والحيرة
ولا حول ولا قوة الا بالله نسأله سبحانه العافية
في الدارين بمنه ومنها ان قالوا اذ لهم الله تعالى
ان فيه الشعر من كل بحر وقد قال وما علمناه الشعر
فمن بحر الطويل فمن شا فليومن ومن شا فليكفر
ومن المديد واصنع الفلك باعيننا ومن البسيط
ليقضي الله امرا كان مفعولا ومن الوافر
ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم
مومنين ومن الكامل والله يهدي من يشا الى
صراط مستقيم ومن الهزج لقد اثرك الله علينا
ومن الرجز ودانية عليهم ظلالها وذللت
قطوفها تذليلا ومن الرمل وجفان كالجواب
وقدور راسيات ومن السريع قال فما خطبك
يا سامري ومن المنسرح انا خلقنا الانسان
من نطفة ومن الخفيف ارايت الذي يكذب
بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ومن المضارع
يوم التناد يوم تولون مدبرين ومن
المقتضب في قلوبهم مرض ومن المجتث المطوعين
من المومنين في الصدقات ومن المتقارب واملي
لهم ان كيدي متين والرد عليهم بان مجرد كون الكلام
على هذه الاوزان لا يكفي في صدق اسم الشعر عليه
بل لابد مع ذلك ان يكون وزن الشعر فيها مقصودا

للمتكلم

للمتكلم وعند بعضهم لابد مع ذلك ان يكون وزن الشعر
من التشفعية على ان في كثير مما ذكر نوع تغيير فلو
سلم فالتقلب باب واسع هذا ما يتعلق بالنوع
الاول وهو معجزة القران وحاصل كلامنا
فيه انا ذكرنا ما يتعلق بثلاث مقامات فيه
الاول بيان اعجازه الثاني بيان وجه اعجازه
الثالث دفع شبه الطاعنين الملحدين في الاعجاز
النوع الثاني من انواع معجزاته صلى الله عليه وسلم
اخباره عن الغيوب الماضية والمستقبلة اما الماضية
فقصة موسى عليه السلام وفرعون وقصة
يوسف وابراهيم ونوح ولوط عليهم السلام
وغيرهم على تفاصيلها وطولها من غير سماع قط
من احد ولا تلقي من كتاب كما اشير اليه بقوله
تعالى تلك من انبا الغيب نوحيها اليك ما كنت
تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وقوله
من امثال هذا مما ليس في القران كثيرا واما
المستقبلة فمنها ما في القران كقوله تعالى وعدكم
الله مغانم كثيرة تاخذونها الم غلبت الروم الى
قوله وعد الله لا يخلف الله وعده سنلقي
في قلوب الذين كفروا الرعب سيهزم الجمع
ويولون الدبر ستدعون الى قوم اولي باس
شديد ليستخلفنهم في الارض لتدخلن المسجد
الحرام ليظهره على الدين كله لا ياتون بمثله فان لم

تفعلوا ولن تفعلوا ان الذي فرض عليك القران
لرادك الي معاد ونحوهما ليس في القران كقوله عليه
الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه تقاتل بعدي
الناكثين والقاسطين والمارقين ففيه الاخبار بالغيب
من وجهين احدهما تقدم موته صلى الله عليه وسلم
والثاني ما ذلو من قتاله وقوله لعمار تقتلك الفية
الباغية وقوله عليه الصلاة والسلام زويت
لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك
امتي ما زوي لي منها وقوله الخلافة بعدي ثلاثين
سنة وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما
وانفاق كنوزهما في سبيل الله تعالى وبالاستيلاء الامر
الي غير ذلك مما ورد في الاحاديث وهو كثير جدا
وقد اقترن جميع ذلك بدعوى النبوة فيتميز عن
الكرامة والارهاصات وبطهارة القلوب وصوالح
الاعمال وترك المراجعة الي احوال الكواكب والنظر
في الاتها فيتميز عن السحر والكهانة وامثال ذلك
النوع الثالث من انواع معجزاته صلى الله عليه وسلم
افعال كثيرة ظهرت فيه او على يده او من اجله صلى الله
عليه وسلم على خلاف العادة تربى على الف بل على عشرة
الاف مما لا يعلمه الا الله تعالى بعضها او ما شبه
ظهرت قبل دعوى النبوة وبعضها وهو بقيته
ظهرت بعدها وتنقسم الي امور ثابتة في ذاته
وامور متعلقة بصفاته وامور خارجة عنهما فالاول

كالنور

كالنور الذي كان ينتقل في اباءه الي ان ولد وكولادته
مختونا مسرورا رافعا طرفه الي السما ومن عجايب
ذاته خاتم النبوة الذي كان له بين كتفيه وطول
قامته اذا وقف مع الطويل اوما شاه حتى
يكون هو صلى الله عليه وسلم اطول من ذلك
الطويل وتوسط قامته اذا كان وحده او مع
القصير او الوسط ورويته من خلفه كما يرى من
قدامه الي غير ذلك من عجايب ذاته الخارقة
للعادة واما القسم الثاني وهو ما يرجع الي صفاته
فامور لا حصر لها منها استجماعه الغاية القصوى
من الصدق حتى لم يحفظ له قط كذبة من حين
وجد والامانة حتى كان يسمى الامين والعفاف
والشجاعة حتى لم يحفظ عنه قط زحزحة الي
الفرار ولو في اصعب الحروب واشدها كحنين واحد
والفصاحة والسماحة التي لا تحاط بقدرها والزهد
في الدنيا باسرها والايثار بعد التمكن منها بل قد
عرض عليه بالوحي ان يكون نبيا عبدا او نبيا
ملكا فاختار ان يكون عبدا وعرض عليه جبريل
ان تصير له جبال تهامة ذهبا فذهب معه حيث
ما ذهب وضمن له مع ذلك الا ينقص بسبب ذلك
شي من رتبته التي هي فوق جميع الخلائق في الاخرة
فقال يا جبريل الدنيا دار من لا دار له ويسعى لها من
لا عقل له واختار ان يجوع يوما ويأكل يوما ليتضرع

ويشكو منها التواضع لاهل المسكنة والشفقة علي الامة
والمصابرة علي متاعب الرسالة والمواظبة علي مكارم
الاخلاق وبلوغ النهاية في العلوم والمعارف الالهية
وتمهيد المصالح الدينية والدنيوية وكونه مستجاب
الدعوة في وقتنا بالكثرة يطول تتبعها وما عسي ان
يعد من اوصافه وهي بحر لا مطمع في النفوذ الي ساحله
والقسم الثالث الامور الخارجة عن الشمايل فمنها
خرور الاوثان سجدا ليلة ولادته وانشقاق
البيت عند خروجه وعظم النور حتي ان امه رأت
قصور بصري من ارض الشام وسمعت اصوات
عظيمة ودنت منها نجوم السما حتي انها لتكاد ان
تمسها ثم سمعوا هاتفا يهتف علي جبل الحجون يقول

فاقسم ما انثي من الناس انجبت ◦ ولا ولدت انثي من الناس
كما ولدت زهرية ذات مفخر ◦ مجنبة لوم القبايل
وهتف اخر علي باب قبيس
يا ساكني البطحا لا تغلطوا ◦ وميزوا الامر بعقل مضي
ان بني زهرة من سركم ◦ في غابر الدهر وعند البدي
واحدة منكم فهاتوا لنا ◦ فيما مضي للناس او ما بقي
واحدة من غيركم مثلها ◦ جنينها مثل النبي التقي

وارتعد عند ولادته صلي الله عليه وسلم ايوان كسري الذي
شروان بن قباذ بن فيروز وسقطت من قصره اربع عشرة
شرافة وكتب اليه صاحب اليمن يخبره ان بحيرة ساوه
غاضت تلك الليلة وكتب اليه صاحب فارس يخبره بان

بيوت

بيوت النيران التي تعبد فيها قد خمدت تلك الليلة
ولم تكن خمدت قبل ذلك بالف سنة وكتب اليه
صاحب الشام يخبره بان وادي السماوة انقطعت
جريته تلك الليلة ثم احضر الموبذان ومعناه
القاضي والمفتي بلغتهم انه راي ابلا صعابا تقود
خيلا عرابا قد انتشرت في بلادهم فارسل كسري
عبد المسيح الغساني الي سطيح الكاهن وكان
من اخواله يستخبره علم ذلك وكان سطيح جسدا
ملقي لا جوارح له ووجهه في صدره لم يكن له راس
ولا عنق لا يقدر علي الجلوس الا اذا غضب انتفخ
وقد قيل له اني لك هذا العلم فقال لي صاحب من
الجن استمع اخبار السما من طور سينا حين كلم الله
تعالي موسي عليه السلام فهو يؤدي الي من ذلك
ما يؤديه فلما قدم عليه عبد المسيح وجده قد
اشفي علي الموت فسلم عليه فلم يرد عليه جوابا
فانشا عبد المسيح يقول

اصم ام يسمع غطريف اليمن ◦ ام فاد فازلم به شاو العنن
يا فاصل الخطة اعيت من ومن ◦ اتاك شيخ الحي من ال سنن
وامه من ال ذيب بن حجن ◦ ابيض فضفاض الردا والبدن
رسول قيل العجم يسري في الوسن ◦ لا يرهب الرعد ولا ريب الزمن
تجوب في الارض علنداة شزن ◦ ترفعني وجنا وتهوي بي وجن
حتي اتي عاري الجاجي والقطن ◦ تلفه في الريح بوغا الدمن
السيد الغمري وبال تعوده مات وانلم تنبض

اودون وشا والعنق الموت وما عن منه والعضاض الواسع
والفيل المقذ واصله التشديد وهو ذو الفيل النافذ
والعلندات الناقة الشديدة وشرف غليظة والوجن
جمع وجين سكنت جيمه تخفيفا وهو متن الارض ذوا
لحجارة الصغار والحباجي جمع حوجي او هو الصدد وخ
كل موضع منه حرجدا حجارا فلمعذ اجمعه وبوغا التراب
الهاب والدمن جمع دمنة وهي ما قرب من الدار تبول
فيه المواشي وتبعر فلما سمع سطيح شعره رفع راسه
وقال عبد المسيح علي جمل مسيح ابي مسيح جا الي
سطيح وقد اوفي علي الضريح بعثك ملك بني ساسان
لارتجاس الايوان وخمود النيران ورويا الموبذان
راي ابلا صعابا تقود خيلا عرابا قد قطعت دجلة
وانتشرت في بلادها عبد المسيح اذا كثرت التلاوة
وظهر صاحب الهراوة بني السيف وخمدت نار
فارس وغاضت بحيرة ساوة وفاض وادي السماوه
وقلبت الشام لسطيح بشام ما يملك منهم ملوك
وملكات علي عدد الشرفات وكل ما هو ات ات
مات سطيح مكانه قالوا وكان اقصي ملكهم عشرة
من الرجال واسرائبي فنقص عن عدد الشرفات
اثنان ولعله اخطا في النقل وقد انقضي ملكهم وظهر
الاسلام وفتحت بلادهم علي يد عمر بن الخطاب رضي
الله تعالي عنه وذلك بعد غايته صلي الله عليه وسلم
ان عبرقوا كل ممزق فلم تكن للفرس ملك بعد وقد عد

من

من العجايب التي كانت عند ولادته امور كثيرة يطول
ذكرها ومنها اظلال السحاب عليه وانشقاق القمر
وتسليم الحجر وانقلاع الشجر ومجيئها تخط بعروقها
الارض حتي وقفت بين يديه وسلمت عليه وشهدت
له بالنبوة ورجعت الي مكانها وقد صح مجيئها اليه
والتفافها عليه لقضا حاجته وتكثيره بسببه وضع
يده فيه او دعايه ومنها حنين الجذع في مسجد
المدينة حين انتقل منه الي المنبر وسمع للجذع صوته
كالعشار حتي كاد ان ينشق اسفا علي فراقه صلي الله
عليه وسلم حتي نزل اليه صلي الله عليه وسلم وضمه اليه
فصار يئن انين الصبي الذي تسكته الام اليها وسكتته
عند بكايه وقد ورد انه خيره صلي الله عليه وسلم
عنده لك بين ان يغرسه في الارض فيحييه الله
تعالي فيكون شجرة مثمرة لها فروع عظيمة او يغرسه
في الجنة فيكون من شجرها وعلي صفتها وياكل منه
اوليا الله تعالي ثم اصغي صلوات الله وسلامه عليه
اذنه اليه ليجد له بما يختار فحدثه انه انما يختار
ان يغرسه في الجنة ويكون من شجرها وذلك
منه والله تعالي اعلم حرصا منه علي مجاورته صلي الله
عليه وسلم في الجنة فقال صلي الله عليه وسلم لقد اختار
الباقي علي الفاني ومنها شكاية النوق له اي صاحبها
وسجود جماله واسراعها وتزاحمها عليه بابها بيده
عند نحرها ومنها شهادة الشاة المسمومة له بيوم

خيبر بانها مسمومة وذ وير الضرع من الشاة اليابسة
الجربا لام معبد حين مسح بيده عليها وانقلاب الاعيان
ببركته كرجوع الذميم من بعض الرجال والنسا اجمل
شي واحسنه ببركة التمسح بفضل وضوه او لعقه
المباركة وانقلاب العود من الحطب سيفا صارما عند
ما اعطاه ذلك لبعض اصحابه في غزاة وبقي عند
ذلك الصحابي يشهد به الحروب الي ان مات
ومنها احياوه الموتي ومنها خطاب الذيب وهب
ابن اوس بقوله اتعجب من اخذي شاة وهذا
محمد يدعو الي الحق فلا تجيبوه ومن ذلك ان سواد
بن قارب الدوسي وله صحبة كان يتكهن قبل اسلامه
وقدم علي رسول الله صلي الله عليه وسلم وحسن
اسلامه واخبره ان رئية من الجن انشده ابياتا
ثلاث ليال فقال سواد بن قارب
اتاني رئيي بعد هدي ورقدة ولم يك فيما قد تلوت بكاذب
ثلاث ليال قوله كل ليلة اتاك نبي من لوي بن غالب
فرفعت اذيال الازار وشمرت بي العرمس الوجنا بجوز السباسب
فاشهد ان الله لا رب غيره وانك مامون علي كل غايب
وانك ادني المرسلين وسيلة الي الله يا ابن الاكرمين الاطايب
فمرنا بما ياتيك من وحي ربنا وان كان فيما جا شيب الذوايب
وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة بمغن فتيلا عن سواد بن قارب
وكان وا نبه قال له اول ليلة
عجبت من الجن وتطلابها وشدها العيس باقتابها

تهوي الي مكة تبغي الهدي ما صادق الجن ككذابها
فادخل الي الصفوة من هاشم ليس قداماها كاذنابها
وليس عد ما ظهر له صلي الله عليه وسلم من المعجزات
والايات بالذي يطمع في استقصايه وهو مما لا يمكن
ان يعد ولا يحصي ولو افردت له دواوين واسفار
كثيرة هذا الذي ذكرته هو الطريقة المشهورة في
اثبات النبوة والزام الحجة علي المعاند والمحاول
وقد يستدل بوجوه اخر تاكيدا لاطمينان القلوب
ومبالغة لدفع الوساوس وضلالة الريب
الاول انه قد اجتمع فيه صلي الله عليه وسلم من
الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والسير
المرضية والكمالات العلمية والعملية والمحاسن الراجعة
الي النفس والبدن والنسب والوطن ما يجزم العقل
بانه لا يجتمع ذلك كله الا لنبي وتفاصيل ذلك لا تقوم
بها الا تصانيف مستقلة الثاني ان من نظر فيما اشتملت
عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات
والمعاملات والسياسات والاداب وعلم ما فيها
من دقايق الحكم علم قطعا انها ليست الا وضعا الاهيا
ووحيا مع ضعفه وقلة ذات يده وعدم الملك
في ابايه وقلة اعوانه وانصاره حربا لاهل الارض
ذات الطول والعرض باجمعهم احادهم واوسطهم واكابرهم
وحيا برتهم فضلل اراهم وسفه احلامهم وابطل ملكهم
وهدم دينهم فظهر دينه علي جميع الاديان وزاد علي مر

الاعصار والازمان وانتشر في الافاق والاقطار وشاع
في المشارق والمغارب من غير ان تقدر الاعدا مع كثرة
عددهم وقوة عددهم وشدتهم شوكة وحدة
شكيمتهم وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع
في اطفا انواره وطمس اثاره على اخماد شرارة من
ناره فهل يكون ذلك الا بعون الاهي وتاييد سماوي
وليس لما تبين بحمد الله ها دم الرابع انه ظهر
في زمان احوج ما كان الناس فيه الي من يهدي
الي الطريق المستقيم و يدعوا الي الدين القويم
وينظم الامور و يضبط حال الجمهور لكونه زمان
فترة من الرسل وتغريب السبل واختلال في الملل
واختلاف للدول واشتغال بالضلال واشتغال
بالمحال فالعرب علي بكرة ابيها عاكفة علي عبادة
الاوثان ووأد البنات وادعا كثير منهم ان الملائكة
بنات الله عز وجل بنا نزوا العرب مع كثرتها كثرة
لحكما دايمة علي ايقاد النيران واتخاذها الهة من
دون الله ومنها اباحتها رذيلة وطي الامهات
وتحليلها نكاح الاخوة للاخوات والاتراك جاهدة
جهدها في تخريب البلاد وتعذيب العباد والهند
جاثمة علي عبادة البقر والسجود للحجر والشجر
واليهود قد اولعت بالجحود واخفاد الحق وتمسكت بقول
الباطل واعتقاد الجسمية والصورة ونحوها مما تنزه
عن النقايص وسمات الخلق وترتيب بالغش حتى

في تبديل الدين والشرايع وصفات الرسل التي كانت
محفوظة عندها في الالواح والورق والنصارى اضحت
حيارى سكارى في خبط عظيم وتناقض يلعب فيه
بعقولها الشيطان الرجيم حتى تجرت ونسبت الولد
للمولي الذي يجل ان يكون والدا او مولودا وثلثت
الالهة وفاهت بهذيان لا يرضى به ذو عقل واستت
لغير مولانا جل وعز ركعا سجودا وصارت لم يصلح
للالوهية البتة الها عندها معبودا وهكذا ساير الفرق
كل يخوض في اودية الضلال قد غمرته لجج الجهالات
وتخليطات الخيال فاذا عرفت هذا الضلال والخبط
والتخليط الذي كان في الخلق وتناهي فيهم وكل وعم
الامصار والقرى والبر والبحر والسهل والجبل
فنقول قد الف من عبادة مولانا جل وعز ان عباده
اذا بلغوا هذا المبلغ في العناد المتناهي المبين
بعث اليهم بمحض فضله ما يجدد لهم ما عمي عنهم
من امور الدين ويرسل خاتم الرسل رحمة للعالمين
كما قال جل من قايل كان الناس امة واحدة فبعث
الله النبيين مبشرين ومنذرين ومن المعلوم
ضرورة انه لم يظهر احد اسس الله تعالى به منهدم
هذا البنيان سوى سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم افيليق ان يختلق بعد في رسالته شأن فهو
الذي اصلح الله تعالى به ما فسد من شان الناس
وميز به الحق من الباطل واثار به دين الله تعالى علي

امتن اساس واخلابه عن القلوب ظلماتها وانقذت به
من بحر الفساد وطلعت عليها شموس المعارف وانتشرت
ببركة انواره في البلاد والعباد وارتجت الارض لذكر
الله تعالى حق ذكره وظهر سفه من اسند على
الحقيقة اثر من الاثار الى غيره وارتفعت بتحميده
جل وعز وتمجيده وتوحيده وتقديسه عن سمات
الحدوث والافتقار الاصوات في المساجد والصوامع
والمنابر وتفجرت ينابيع الحكم الحمية والمعارف النورانية
وفاضت على القلوب والالسنة حتى امتلا ببعضها
ما لا يحاط به ولا يحصى من عدد الاوراق والدفاتر
فلمولانا جل وعلا الحمد على نعم عجز عن احصاء
القليل منها الاوايل والاواخر وعلى نعمته التي
انعم بها علينا بمحض فضله سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات واكمل
التحيات ما استمرت لاشادة محاسنه وافادة
معارفه الاقلام عن المحابر الخامس من الادلة
الدالة على ثبوت نبوة سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم النصوص الواردة في كتب
الانبيا المتقدمين عليهم الصلاة والسلام المنقولة
الى العربي المشهورة فيما بين الهم وهي نصوص كثيرة
جدا نذكر بعضها اما في التوراة فمنها ما جاء في السفر
الخامس منه جاء الله من طور سينا واشرق من ساعير
واستعلن من جبال فاران وذلك كناية عن انزال

التوراة

التوراة على موسى عليه السلام بطور سينا والانجيل
على عيسى عليه السلام بساعير وهو من جبال الشام
وانزال الفرقان على سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم فان فاران هو مكة او طريق قريب منها فمعنى
جاء الله اي شريعته ودينه الحق وانظر كيف عبر في التوراة
عن ظهور نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بالاستعلان
لا استعلان اشارة الى كثرة معجزاته واظهار دينه على
الدين كله وانتشاره وبقائه الى ان تقوم الساعة
ومنها ما جاء في السفر الخامس من التوراة انه تعالى
قال لموسى عليه السلام اني مقيم لبني اسرايل نبيا
من بني اخوتهم مثلك واجري قولي في فيه ويقول لهم
ما امرهم به والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي
يتكلم باسمي فانا انتقم منه والمراد ببني اخوة بني
اسرايل بنو اسماعيل اذ اسرايل من ولد اسحاق
اخي اسماعيل عليهم السلام ولم يبعث من ولد
اسماعيل بعد موسى عليهما السلام غير سيدنا محمد
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ومنها ما جاء
في السفر الاول من التوراة انه تعالى قال لابراهيم
عليه السلام ان هاجر تلد ويكون من ولدها من
تكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه
بالخشوع ولا خفا انه لم يكن من ولد هاجر من يده فوق
الجميع غير نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فانه
بعث لاهل الارض كافة واظهر الله تعالى دينه على

الادبان كلها واذعن له جميع اهل الارض وبسطوا
ايديهم اليه بالذلة والخشوع بعد ما كانت اليه لولد
اسرائيل الذي هو يعقوب بن اسحاق عليهم السلام
اذ اكثر الانبيا من ولده واما الانجيل فمنها ما ورد
في المصحف الرابع عشر اذا طلب لكم الي ابي حتى
يمنحكم ويعطيكم بارقليطا ليكون معكم الي الابد البار
قليط هو روح الحق واليقين وفي الخامس عشر واما
بارقليط روح القدس الذي يرسله ابي باسمي
هو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشيا وهو يذكركم ما قلت لكم
ثم قال واني اخبرتكم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان
ذلك تومنوا به قوله ابي معناه ربي والهي وقوله
باسمي يعني بالنبوة ومعنى البارقليط الذي
ما شق الخفيات ومعنى كونه روح الحق واليقين
وروح القدس اي العدل ان هذه الاشيا التي
هي الحق واليقين والعدل لم يمكن لادراكها
بل هي مدفونة خفية لا يعقل عليها والبار
قليط عليه الصلاة والسلام اذا بعث هو
كالروح لها فترجع حية قايمة في الارض متطرقة
بسببه ولا شك ان الذي احيا الله تعالى به
الحق واليقين والعدل وبقي شرعه مع الخلق
الي الابد بعد عيسى عليه السلام وبعد ما
خمد الحق من الارض واحيي الباطل وانتشر
انما هو خاتم النبيين ومن هو رحمة لجميع العالمين

سيدنا

سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وفي المصحف
السادس عشر من الانجيل اقول لكم الان حقا يقينا
ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الي ابي لم ياتكم
البارقليط وان انطلقت ارسلته به اليكم فاذا اما
جاء هو يفيد اهل العالم ويدينهم ويوبخهم ويوقفهم
علي الخطيية والبر ثم قال اذا جاء روح الحق واليقين
يرشدكم ويعلمكم ويدبر لكم جميع الخلق لانه ليس
يتكلم بدعة من تلقا نفسه ومعنى انطلاق عيسى
عليه السلام الي ابيه اي الي ربه تعالى جل وعز
انطلاقه الي محل كرامته ورفعته والاستراحة
من الناس بتوجيه القلب الي الجولان في جلال
الله تعالى وعظمته علي حد قوله تعالى في القران
له عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي وكونه
يرسل النبي صلى الله عليه وسلم معني انه يتسبب
في ذلك برغبته الي الله تعالى اولما علم عليه السلام
ان بعث سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
انما يكون بعد رفعه وتغييبه عن الناس كان
رفعه من امارات بعثه صلى الله عليه وسلم فاسند
ارساله الي نفسه بهذا المعنى واما في الزبور
ففيه قوله تعالى خطابا لسيدنا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم تقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك
وشرايعك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة
والامم يخرون تحتك ومعنى يخرون تحتك اي يذلون

لك حتي يدخلوا في الاسلام طوعا او كرها ويبود والجزية
عد يد وهم صاغرون وفي الزبور انضا يقول الله
تعالي لداود عليه السلام سيولد لك ولد ادعي
له ابا ويدعي بي ابا فقال داود عليه السلام
اللهم ابعث جاعل السنة كي يعلم الناس انه بشر وهو
الولد الذي ولد لداود عليه السلام تلك الصفة
المذكورة هو عيسي عليه السلام ولم يبعث الله
تعالي بعده جاعل السنة وخامد البدعة وكاشف
الغمة الانبيا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
فاعلم الناس ان عيسي عليه السلام عبد الله
تعالي ورسوله وانه لن يستنكف المسيح ان يكون
عبد الله ولا الملايكة المقربون وانه ما كان
للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا اتي الرحمن عبدا وان مولانا جل وعز احد
صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقد وقع
في الانجيل التي هي بايدي الكفرة اليوم نظير
ما وقع في الزبور يقول فيه عيسي عليه السلام
اللهم ابعث البارقليط ليعلم الناس ان ابن
الانسان بشر وقال شعيا النبي عليه السلام
عن الله تعالي عبدي الذي سرت به نفسي
انزل عليه وحي فيظهر في الامم عدلي يوصي الامم
بالوصايا لا يضحك ولا يسمع صوته في الاسواق يفتح
العيون العور ويسمع الاذان الصم ويحيي القلوب الغلف

وما

وما اعطيه لا اعطيه غيره احمد يحمد الله حمدا ثم اشار
الي بلده مكة فقال يفرح البرية وسكانها يهللون
الله علي كل شرف ويكبرونه علي كل رابية لا يضعف
ولا يغلب ولا يميل الي الهوي ولا يسمع في الاسواق
صوته ولا يذل الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة
بل يقوي الصديقين وهو ركن المتواضعين وهو نور
الله الذي لا يطفا ولا يخمد حتي تثبت في الارض حجتي
وينقطع به العذر واني نوداته يتقاد الخلق انظر
رحمك الله تعالي الي هذا النص لتقرح العظيم نبينا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم من غير ما وجه
منها قوله يوصي الامم فان هذا يقتضي انه بعث
لجميع الامم ولم يثبت ذلك الا لسيدنا ومولانا محمد
صلي الله عليه وسلم وفي الانجيل ان المسيح عليه
السلام قال اني لم ابعث الي الاخباس وانما بعثت
الي الغنم الرايحة من نسل بني اسرايل ومنها
قوله احمد يحمد الله فهذا تصريح باسمه ومنها قوله
تفرح البرية وسكانها الخ ما ذكر من اوصافها ولا خفا
انها اوصاف مكة التي بعث منها نبينا ومولانا محمد
صلي الله عليه وسلم علي القطع لا غير ذلك مما ذكر
من اوصافه التي اشتهر بها صلي الله عليه وسلم
بلا منازع وفي صحف شعيا عليه السلام لتفرح
اهل البادية العطشا البراري والفلوات لانها ستعطي
باحمد محاسن البنات وكمثل حسن الدساكر والرياض

فانظر انصفنا الي هذا التصريح الواضح باسمه وبما اكرم الله
تعالي به بلده مكة بسبب بركة وجوده ونشا نورها
وبعثه منها ومعني كونها عطشا اي من الرسل والا
نبيا عليهم السلام لان بلد معظمهم الشام ومكة كانت
مهملة من النبوة من عهد اسماعيل عليه السلام
فاعطي الله سبحانه لمكة ببعث اشرف الخلق منها
صلي الله عليه وسلم بمحاسن لبنان اي الشام لان
لبنان من جبالها وفي صحف شعيا النبي عليه السلام
انت ايام الافتقاد انت ايام انقضا الكمال ثم قال
لتعلموا يا بني اسرايل الجاهلين ان من تسمونه ضالا
هو صاحب النبوة تفتخرون ذلك علي كثرة ذنوبكم
وعظم فجوركم وفي صحف حزقيال النبي صلي الله
عليه وسلم يقول عن الله عزوجل بعد ما ذكر معاصي
بني اسرايل وشبههم بكرمة وهي شجرة العنب
وقال لم تلبث تلك الكرمة ان قلعت بالسخطة
ورمي بها علي الارض واحرقت السمايم ثمارها
فعند ذلك غرس غرس في البدو وفي الارض
المهملة العطشا وخرجت من اغصانها الفاضلة
نار اكلت تلك الكرمة حتي لم يوجد فيها
غصن قوي ولا قضيب فاعتبر رحمك الله
بهذا التصريح العظيم به وبصفة بلده مكة والتصريح
بما وقع له صلي الله عليه وسلم مع اليهود بني اسرايل
من تمكينه تعالي عليه الصلاة والسلام منهم بالقتل

الذبح والسبي والاذلال لهم بخرب الجزية في جميع
بلاد الاسلام وفي صحف دانيال النبي عليه السلام
وقد نفت الكذابين وقال نبيهم لا تمتد دعوتهم
ولا يتم قربانهم واقسم الرب بساعده لا يظهر
الباطل ولا تقوم لمدع كاذب دعوة اكثر من ثلاثين
سنة فاعتبر من هذا الكلام عدم طول دعوة
الكاذب اكثر من ثلاثين سنة وهذه دعوة نبينا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم قايمة ظاهرة والحمد لله
قريبا من تسعماية سنة وهي بفضل الله تعالي
باقية الي يوم القيامة ومعني اقسم الرب بساعده
انما اقسم بقدرته علي حد قوله تعالي ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدي بقدرتي وقال ايضا دانيال
النبي صلي الله عليه وسلم وقد ساله الملك بخت
نصر عن منام رآها وطلب ان يخبره بها وتفسيرها
فقال له دانيال عليه السلام ايها الملك رايت
صنما بارع الجمال اعلاه من ذهب ووسطه من فضة
واسفله من نحاس وساقاه من حديد ورجلاه من
فخار وفيما انت تنظر اليه قد اعجبك اذ نزل حجر
من السما فكسره وضرب راس الصنم فطحنه حتي اختلط
ذهبه وفضته ونحاسه وحديده وفخاره ثم ان
الحجر ربي وعظم حتي ملا الارض كلها فقال له بخت نصر صدقت
فاخبرني بتاويلها فقال دانيال عليه السلام اما الصنم
فامم مختلفة في اول الزمان وفي وسطه وفي اخره

فالراس من الذهب انت ايها الملك والفضة ابناك
من بعدك والنحاس الروم والحديد الفرس والفخار
اثنان ضعيفتان تملكهما امراتان باليمن والشام
والحجر النازل من السما دين نبي وملك الذي يكون
في اخر الزمان يغلب الامم كلها ثم يعظم حتي يملا
الارض كلها كاملاها هذا الحجر فانظر هذا التفريح
الجلي المطابق لسيدنا ومولانا محمد صلي الله
عليه وسلم اذ هو الذي بعث في اخر الزمان وهو
الذي نبوته وملك امته ابدي الي قيام الساعة
اذ لا نبي بعده صلي الله عليه وسلم ولا نسخ لشرعه
الشريف ما بقيت الدنيا وهو الذي بعث لجميع
الامم وظهر عليها كلها وخلط بين اجناسها
وجعلها علي اختلاف اديانها واختلاف لغاتها
جنسا واحدا وعلي لغة واحدة ودين واحد
اذ كلهم يقرون القران بلغة العرب وبها يصلون
الي غير ذلك وكلهم يدينون بدين واحد
وهو دين الاسلام وبالجملة فنصوص الكتب
السابقة علي ثبوت نبوة سيدنا ومولانا
محمد صلي الله عليه وسلم وتعظيم شانه
وان بصطات الانبيا الماضيين عليه وانشا
ذكره وتبشيرات الاخبار به لا تكاد تحصر وثبوت
رسالته وشرفه علي كل ما خلق الله تعالي
اجلي من الشمس وقد ثبت الاجماع علي انه افضل

منجميع

من جميع المخلوقات من غير استثنا وشواهد ذلك من
الكتاب والسنة لا تكاد تحصر ولا يعتقد من ابتدع
وحاول غير ذلك وبلغك من معرفة شي فهو علو
منزلته علي كل المخلوقات ما اجمع عليه من ثبوت
شفاعته الكبري وفي مواطن الاخرة لا راحة الخلق
من هول المحشر وشدايد اهواله وقد علم ان
ذلك الموقف الهايل جميع الاولين والاخرين وجميع
الانبيا والمرسلين وجميع الملايكة والمقربين وقد عظم
خوف الجميع علي انفسهم واشتد الهول اشتدادا لا
يمكن وصفه وطال امره وماج الخلق بعضهم في بعض
وانهم البراسة كل عبيب لشدة الهول انفسهم حتي انك
اكابر الرسل عليهم الصلاة والسلام اعتذرا اعتذر
ما طلبت منهم الشفاعة كل واحد منهم يقول ان
ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا لم يغضب
قبله مثله ولم يغضب بعده مثله لا اسلاه اليوم
الا نفسي اذهبوا الي غيري وبيدا يعون الشفاعة
واحدا الي اخر حتي تنتهي الي عروس المملكة
ودرها واكبيرها وسيد كلما خلق مولانا جل وعز
فيقول انا لها ويذهب حتي يسجد تحت العرش
فيقال له من قبل الله تعالي ارفع راسك وقل
يسمع لك واشفع تشفع وسل تعطه فانظر رحمك
الله تعالي هذا الخطاب العظيم له من مولانا جل وعز
في ذلك اليوم الهايل كيف هو صريح بالمعني بلا

تواع ولاريب انه لاكرم منه علي الله تعالي وفي الحديث
انه اول من يقرع باب الجنة فيقول رضوان خازنها
عليه السلام من فيقول محمد فيقول رضوان عليه
السلام بك امرت لا افتح لاحد قبلك اوكما قال
وروي ما معناه ان النار عندها تسوقها الملايكة
الموكلون بها بالسلاسل تحيط بالخلق في المحشر
فاذا اقتربت منهم نحو اخماسة سنة تشهق
تشهيقا عظيما ويتفلت منها عنق طوله خمسمائة
سنة له منكر لا يستطاع سماع وكلا عليهم ولسانه
فيصل الي اهل المحشر ويزفر عليهم وتشهق شهيقا
منكرا لا يستطاع سماعا وكلا عليهم الحوطلمة و
زيادة علي ما هم فيه من الاهوال الجسيمة ويلتقط
الناس من الموقف ويبتلعهم في ذلك العنق د
الطويل الجحوفه وح تحثو الملايكة المقربون
والانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام
الركب خوفا من الله تعالي فحينيذ ينهض الي
النار سيد الخلق نبينا ومولانا محمد صلي الله
عليه وسلم فتسمع النار روح ندا من قبل الله
اسمعي له واطيعي وانما اطلت بعض الطول فيما
يتعلق بثبوت نبوة نبينا وسيدنا ومولانا محمد
صلي الله عليه وسلم وان كان العلم بثبوت ذلك
يكفي فيه ادني ما ذكرت لان حبه صلي الله عليه
وسلم الذي تمكن في القلب وعقد زيادة محبته

والمصع

والمصع بحصل له بفضله تعالي كمال الايمان حتي جمع
بين العلم والعلم هو الذي حملني علي ذلك وسبب احب
نبيا اكثر من ذكره اللهم انا نتوسل اليك باكرم الخلق
عندك سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
ان تجمع شملنا وشمل ابائنا وامهاتنا واخواننا واحبتنا
نبيك سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
في جنة الفردوس بلا محنة ولا عقوبة ولا معاتبة
يا ارحم الراحمين تنبيهات الاول قال التفتازاني
في شرح المقاصد الذي ينبغي له بعد ما ذكر الاجماع
علي انه صلي الله عليه وسلم افضل الانبيا والرسل عليهم
الصلاة والسلام اختلفوا في الافضل بعده فقيل ادم
عليه السلام لكونه ابا البشر وقيل نوح لطول عبادته
وقيل ابراهيم عليه السلام لزيادة توكله واطمينانه
وقيل موسي عليه السلام لكونه كليم الله تعالي
ونجيه وقيل عيسي عليه السلام لكونه روح الله
وتبعه الثاني حقيقة الولي هو العارف بالله
تعالي وصفاته المواظب علي الطاعات المتجنب عن المعاصي
المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته
ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوي
النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد
الصحيح والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلي
الله عليه وسلم تمتاز عن الاستدراج وعن مؤكدات
الكذابين كما روي ان مسيلمة دعوي الاعور

ان تضير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل
العوام المسلمين تخليصهم الله تعالى بها من محن الدنيا
ومكارهها وان لم يتصفوا بالولاية وتسمى هذه الخوارق
الظاهرة على ايديهم معونة قال التفتازاني فالمحققون
قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة
واهانة انتهى قلت وكان ينبغي ان يجعلوها سبعة
فيضمون الى هذه الاربعة ثلاثة اخرى وهي
الارهاص وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوى
النبوة تاسيسا لها والاستدراج كالخوارق التي
تظهر ممن لم يستقم دينه والابتلا كالخوارق التي تظهر
على يد الدجال وذهب جمهور المسلمين الى جواز
كرامات الاوليا وان الخوارق يجوز ظهورها على ايديهم
جملة من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها
عن دعوى النبوة ومنعها اكثر المعتزلة والاسعا
والاستاذ ابو اسحاق يميل الى قريب من مذهبهم
لذا قال امام الحرمين قال التفتازاني ويدل على
الوقوع وجهان الاول ما ثبت بالنص قصة مريم
عند ولادة عيسى عليهما السلام وانه كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة اصحاب
الكهف ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب
وقصة اصف واتيانه بعرش بلقيس قبل ان يرتد
الطف

الطرف وان قيل كان الاول ارهاصا لنبوة عيسى
والثاني لمن كان نبيا في زمن اهل الكهف والثالث
لسليمان عليه السلام قلنا سياق القصص يدل على
ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة
بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذلك سال ونحن لا ندعي
الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مقرونة
بدعوى النبوة ولا مسبوقة لقصد تصديق نبي ولا نزاع
تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته على ان ذلك لم
يرد على النبي من معجزات الانبيا لجواز ان يكون معجزة لنبي
اخر الثاني ما تواتر معناه وان كانت التفاصيل احادا من
كرامات الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم
من الصالحين كروية عمر رضي الله عنه على المنبر جيشه
بنهاوند حتى قال يا سارية الجبل وسمع سارية ذلك
وكشرب خالد رضي الله تعالى عنه السم من غير ان يضره
واما علي رضي الله تعالى عنه فعجائبه وكراماته
اكثر من ان تحصى وبالجملة فكرامات الاوليا باعتبار
ظهورها كادت تلحق بمعجزات الانبيا وانكارها ليس
بعجيب من اهل البدع والاهوا لانهم لم يشاهدوا ذلك
من انفسهم قط ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذين
يزعمون انهم على شيء مع اجتهادهم في امر العبادات
واجتناب السيئات فوقعوا في اوليا اصحاب الكرامات
يمزقون اديمهم ويمضغون لحومهم ولم يعرفوا ان مبنى
هذا الامر على صفا العقيدة ونقا السريرة واقتفا

واما العجب من بعض فقها
الطريقة واصطفا الحقيقة
اهل السنة حيث قال فيما روي عن ابراهيم بن ادهم
انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم
بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر والانصاف ما ذكره
الامام النسفي حين سيل عما يحكي ان الكعبة كانت
تزور واحدا من الاوليا هل يجوز القول به فقال
نقض العادة علي سبيل الكرامة لاهل الولاية جايز
عند اهل السنة واحتج من انكر الكرامات بان
خوارق العادات لو ظهرت علي يد الولي لالتبس النبي
بغيره اذ الفارق هو المعجزة ورد بما مر من الفرق بينهما
الثاني لو ظهرت لا لغرض التصديق لانسد باب
النبوة بالمعجزة لجواز ان تكون لغير غرض التصديق
ورد بما مر من انها عند مقارنتها للدعوي تفيد
التصديق قطعا الثالث ان مشاركة الاوليا للانبيا
في ظهور الخوارق تخل بعظم قدر الانبيا ووقعهم في
النفوس ورد بالمنع بل تزيد في جلالة اقدارهم والرغبة
في اتباعهم حيث نالت اممهم واتباعهم مثل هذه
الدرجة ببركة الاقتدا بشريعتهم والاستقامة
علي طريقتهم وقد اسلم بمشاهدة اوليا الله تعالى
ومشاهدة كراماتهم خلق كثير من الكفرة الرابع
وهو خاص بالاخبار بالمغيبات قوله تعالى عالم
الغيب الاية خص تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع
علي الغيب فلا يطلع عليه احد غيرهم وان كانوا
اوليا

اوليا فانسبا بعد من الكهنة واصحاب التعبير والنجوم
طنون واستدلالات ربما يطابق وربما لا يطابق وليس
من اطلاع الله تعالى علي الغيب بدون واسطة عادية
في شي والجواب ان الغيب هنا ليس عاما بل مطلقا
او معينا هو وقت وقوع القيامة بقرينة السياق ولا
يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملايكة او من
البشر فيصح الاستثنا وان جعل منقطعا ولا احتمال لامتناع
امتناع كما فيجعل الغيب للعموم بكون اسم الجنس المضاف
بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الاصل مصدرا
ويكون الكلام لسلب العموم اي لا يطلع علي كل غيبه كل
احد وهو لا ينافي اطلاع البعض ولذا الاشكال ان خص
الاطلاع بطريق الوحي وبالجملة فالاستدلال مبني علي
ان الكلام لعموم السلب وهو ليس بلازم قال ابن دهاق
في شرح الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون
عارفا باصول الدين حتي يفرق بين الخلق والخالق وبين
النبي والمدعي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة
نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية
كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله علما
اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد
الاسلام من اولها الي اخرها فانه لا يفهم من قولنا ولي
الا الناصر الدين الله تعالى وذلك ممتنع في حق من لا يحيط
علما بدين الله قواعده واصوله وفروعه الثالث هو ان
يتعلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل

فاما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات وامتثال جميع
المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم
باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره ولم
يتعلق قلبه بشي منه خوفا ولا طمعا لعلمه انه في قبضة الله
تعالى واذا اعلم الوحدانية اخلص لله تعالى في ساير
اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شي واذا اعلم ان القدر
سابق بما هو كاين لم يخف فوت شي مما قدر ولم يرج نيل
شي مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضى وخرج من
ذلك الرفق بالخلق والصفح عنهم عند ايذايهم له لعلمه
انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضرر
ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا
يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من
فريق السعادة في الازل او من فريق الشقاوة ثم ينبسط
الى اسباب الشقاوة واما انها فيجدها متعمدة في
المخالفات فهو خايف الوقوع فيها وكثرتها وهذا هو
المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو خايف
زوالها باضدادها حتى يخاف ان يبدل علمه وفهمه الى الشك
والجهل ولذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل بطالة
بازيه بالقيام بشكره فيما انعم عليه ولا يطيق ذلك
ولذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في عمله ما يفسده
ويحبطه من الريا والسمعة ولذا يخاف من توجه حقوق
عليه للادميين تشغل لذا اعماله الى [illegible]
اخوالهم ونفعا وتمم على حب الحضور مع الله في ابواب
القربات

القربات واعمال الخيرات والله يرزق من يشا بغير حساب
انتهى قلت ونحن بالنسبة الى هذا المقام مقام اوليا
الله تعالى وخاصة حضرته على ساحل التمني نغترف
من بحر التوحيد والعرفان الذي خاضوا لججه وغاصوا فيه
بقدر الامكان ونعترف لهم بان ما هم فيه من درجة العيان
او ما يقرب منها فوق ما اكثرنا عليه من درجة البرهان
اللهم من علينا في الدنيا والاخرة بما مننت به على خاصة
اوليايك المقربين ولا تحرمنا من عظيم ما وهبت لهم بمحض
فضلك يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين واعلم ان
المسلمين اجمعوا على ان الولي لا يصل الى درجة النبي
اذ من خاصية النبي مع ما حازه من شرف الولاية معصوم
عن المعاصي مامون من سوء العاقبة بحكم النصوص
القاطعة شرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح
حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى غير ذلك
من الكمالات ولا يعتد بقول بعض الكرامية المبتدعة
ان الولي قد يبلغ درجة النبي ولذا اجمع المسلمون على
ان النبي افضل من الولي لان النبي جمع مرتبة الولاية
ومرتبة النبوة ولا يعتد بقول بعض الباطنية ان
الولاية افضل من النبوة قال التفتازاني ثم قد يقع
تردد في ان نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قايل بالاول
لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين والقيام بمصالح
الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومنهم قايل
الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص

الذي يكون في النبي فغاية الكمال خلاف ولاية غير النبي
وكذا اجمع المسلمون على ان الولاية ولو تناهت لا يسقط
معها تكاليف الشرع وعن اهل الاباحة من الباطنية
والاتحاد الملحدة لعنهم الله تعالى واخلا منهم الارض ان الولي
اذا بلغ الغاية في المحبة وصفا القلب وكمال الاخلاص
سقط عنه الامر والنهي ولم يضره الذنب ولا
يدخل النار بارتكاب الكبيرة وهذا كفر لا محالة اذ لا
معنى للولي الا مظهر تصرف النبي في الخلق بالحق قال
التفتازاني بعد ان رد عليهم باجماع المسلمين وعموم
الخطابات ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص
هم الانبيا عليهم السلام سيما حبيب الله تعالى سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مع ان التكاليف
في حقهم اتم واكمل حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل
بترك الافضل نعم حكي عن بعض الاوليا انه استغفر
الله تعالى عن التكاليف وسال الاعفاء عن ظواهر
العبادات فاجابه الى ذلك بان سلبه العقل الذي
هو مناط التكاليف ومع ذلك كان من علو الرتبة
على ما كان وانت خبير بان العارف لا يسام من العبادة
ولا يفتر في الطاعة ولا يسهل الهبوط من اوج الكمال الى
حضيض النقصان والنزول من معارج الملك الى منازل
الحيوان بل ربما يحصل له كمال الانجذاب الى العالم القدسي
والاستغراق في ملاحظة جانب الحق فيذهل عن هذا
العالم ويخل بالتكاليف من غير تاثم بذلك لكونه في حكم
المكلف

المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين وملاحظة
الجانبين فربما يستبدل دوام تلك الحالة وعدم العود الى
عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يروج
على بعض العقول والمتيمون به المسمون بمجانين
العقلا وبهذا يظهر فضل الانبيا عليهم الصلاة والسلام
على الاوليا فانهم مع استغراقهم اكمل وانجذابهم اشمل
لا يخلون بادنى طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب
ساعة لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها
شاغل عن ذلك الجانب ولهذا يعاتبون على ادنى
ذهول عن الاولى من مراتب الصواب الثالث حقيقة
السحر انه اظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة
خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم
وبهذين الاعتبارين وهما قوله من نفس شريرة
الى اخره يفارق المعجزة والكرامة ويفارقها ايضا بانه
لا يكون بمجرد اقتراح المقترح حتى وبانه يختص ببعض
الازمنة او الامكنة او الشرائط وبانه قد يتصدى بمعارضته
ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يعلن
بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي
في الدنيا والاخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة وهو
عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا وكذا الاصابة
بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة وتخييل
لا حقيقة بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة حركات
اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه ودليل الجواز عند اهل

المحق امكان ذلك الامر في نفسه وعموم قدرة الله تعالى
فانه جل وعلا هو الخالق لا مخترع سواه وانما الساحر
يضاف اليه الفعل لا على سبيل انه اخترعه اوله تاثير فيها
بل على انه سبب عادي لذلك كالطعام للشبع ونحوه
من العاديات ولهذا قال تعالى يعلمون الناس السحر
الى قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء
وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
ففي الاية اشعار بان السحر ثابت واقع حقيقة
ليس بمجرد اراءة وتخوية ودلت على ان المؤثر
والخالق انما هو الله تعالى وحده فان قيل
قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى يدل انه لا حقيقة
للسحر وانما هو تخييل وتمويه اجيب عنه بجواز
ان يكون سحرهم ايقاع ذلك التخييل وقد خلق
الله تعالى عنده ذلك الفعل الذي وقع في ابدا
ولو سلم فيكون اثره في تلك الصورة هو التخييل
لا يدل على انه لا حقيقة له اصلا واما اصابة
العين فهو ان يكون لبعض النفوس خاصية
انها اذا استحسنت شيا لحقته الافة بمحض خلق
الله تعالى ولا اثر لتلك النفس العائنة اصلا
وانما استحسانها مجرد امارة عادية تعقبها
تكاد تجري مجرى المشاهدات التي لا تفتقر الى
حجة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العين

حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر ربنا
سبحانه السلامة الى الممات من شر انفسنا ومن كل ذي
شر عينه ولمه فوجب تصديقه صلى الله عليه وسلم
في كل ما اتى به عن الله تعالى كالبعث لعين هذا
البدن لا لمثله اجماعا ونحوه من سوال القبر ونعيمه
وعذابه والصراط والميزان والحوض والشفاعة
للعصاة المومنين في انقاذهم من النار وبعد نفوذ
الوعيد في جماعات منهم اجماعا وتابيد نعيم
المومنين وعذاب الكافرين ومعرفة تفاصيل ما اتى
به صلى الله عليه وسلم مبين في كتب الائمة من الفقه
والحديث والعقائد وهذه العجالة انما هو ذكر ما يخرج
المكلف عن التقليد في العقائد وفهم هذه الجمل واف
بذلك ان شاء الله سبحانه اتم وفا وهو جل وعلا
المستعان والمسئول ان يخرجنا بفضله [illegible] من الظلمات
الى النور وان يكرمنا ويلزم على ابد ابدينا بما يوجب
لنا ولاحبتنا من التنعم في اعلى الفردوس شريفا
معرفته والذي رؤيته اعظم سرور وصلى الله
على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل
عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى عن اصحاب
رسول الله اجمعين والحمد لله رب العالمين
هذه نتيجة مما تحقق من ثبوت رسالة نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم وظهور اعلام صدقه في
نبي فاذا تحققت ثبوت رسالته عليه الصلاة والسلام

وعرفت استحالة الكذب عليه عقلا ووجوب عصمته
من كل معصية اجماعا وجب الايمان به وتصديقه في
كل ما اتى به عن الله تعالى جملة وتفصيلا في المقطوع
الذي جا به كتابا وسنة واجماعا اعادة الخلق باعيانهم
بعد اهلاكهم وقد اجمعت الشرايع كلها على ذلك
وهو من المعلوم من الدين ضرورة فلا حاجة
الى التطويل بسرد الادلة العقلية والنقلية في
ذلك ثم وقع الاختلاف بين اهل السنة هل تلك
الاعادة بالايجاد بعد العدم المحض او بالجمع بعد
تفريق الاجزا والحق التوقف في ذلك وهو اختيار امام
الحرمين اذ كل من الامرين جائز عقلا في قدرة
المولى جل وعز ولم يرد قاطع من الشرع بتعيين
الواقع منهما فكان الاحوط الوقف والله تعالى
تنبيه اعلم ولهذا اقتصرت على اصل العقيدة على قولي
ثم البعث لعين هذا البدن لا لمثله اجماعا يعني ان
المحقق في البعث بالاجماع ان عين هذا البدن
الذي كان في الدنيا يطيع ويعصي هو الذي يبعث
لا ان الروح تركب في مثل هذا الجسد كما يقول من الكفر
وابتدع وكون تلك الاعادة جمعا بعد تفريق
او ايجادا بعد عدم محض الله سبحانه هو العالم
بالواقع من ذلك واما سوال القبر وعذابه للكفار
ولبعض عصاة المومنين ونعيمه فقد اجمع الاسلاميون
على ان ذلك حق واقع لا ريب فيه ومستند
ذلك

ذلك الى بعض المعتزلة وبعض المتاخرين قال انما
حكي انكار ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى
المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه
قوم من السفها المعاندين للحق ودليل اهل الحق
كقوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا اي قبل القيامة وذلك في القبر
بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب وكقوله تعالى في قوم
نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب وكقوله
تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحدى
الحياتين ليست الا في القبر وكقوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم
يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله والاحاديث
المتواترة المعنى كقوله عليه الصلاة والسلام القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وكما
روي انه مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما
ليعذبان وما يعذبان في كبير الحديث وكالحديث
المشهور في الملكين الذين يدخلان القبر ومعهما
مرزبتان فيسألان الميت عن ربه وعن دينه وعن
نبيه الى غير ذلك من الاخبار والاثار المسطورة في
الكتب المشهورة وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه
وسلم استعاذته من عذاب القبر واستفاض ذلك
في الادعية الماثورة نسأله سبحانه ان يعاملنا في الدنيا

والاخرة بمحض كرمه وفضله ولا يؤاخذنا باعمالنا
الخبيثة انه ذو الفضل العظيم واما الصراط فهو
جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون
لا طريق للجنة الا عليه وهو ادق من الشعر
واحد من السيف على ما ورد به الحديث الصحيح
واجمع عليه اهل السنة رضي الله تعالى عنهم
قال ابن دهاق ثم اختلفوا في صفته فذهب
فرقة الى انه بسيط يتفاوت الناس باجمعهم
عليه وعليه يكون حسابهم وهذا ما ذهب
اليه ابو الحسن رحمه الله تعالى وهو ما ذكره
ابو المعالي ايضا حيث قال يرده الاولون والاخرون
واذا توافوا عليه قيل للملائكة قفوهم انهم مسؤلون
وصلوا وصفه عليه الصلاة والسلام بانه
كالشعر والحد كالسيف والاكثر في بسط بساطته
ومن اهل العلم وهم الاكثرون من قال ان
الصراط جسر طرفه في ارض القيامة وطرفه
الثاني في ارض الجنة وعلى متن النار وقالوا
ان ارض القيامة تكون على النار وعليها
تكون اجتماع الخلائق باسرهم وانه النار
تتفور حتى تعلوا من جوانبها وتخرج منها
اعناق كالجداول تشرى بين الناس فتحمل
من شاء الله الى نفسها قال عليه الصلاة والسلام
تقول وكلت بكل جبار عنيد وهي اعرف بهم من
الوالدة

الوالدة بولدها ويكون الذهاب الى الجنة على الصراط
ولا سبيل لها الا عليه وهو المعنى بقوله وان منكم الا
واردها ثم ظهر من كتاب الله تعالى ومما تواتر الاخبار
ان النار بعد خلقها اهلها على اصناف فمنهم من يكون
واقفا على ارض القيامة فتزوره النار وتنتظمه
من موضعه كما يخسف بمن يخسف على الارض
ومنهم من تخرج العنق من النار فتلتقطهم من بين
الناس الى نفسها ومنهم من يدخل من ابواب النار
كما ورد في الكتاب العزيز ومنهم من يلقى من الصراط
في النار ومن اهل النار من يسلط عليه العطش
قبل دخولها ثم يرفع لهم سراب يتوهمونه ماء فاذا
ذهبوا اليه ليشربوا منه ليكبوا في النار وهؤلاء هم اهل
الكتاب وفرقة يحال بينهم وبين المؤمنين بان يضرع
بينهم بسور دون الجسر وهؤلاء هم المنافقون الذين
كانوا يصلون في المساجد ويدخلون مداخل اهل
الايمان في معالم الاسلام ولذلك ينادونهم الم نكن
معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم
وغرتكم الاماني حتى جاء امر الله وغركم بالله الغرور
فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا فدل على
انهم لم يعبدوا صنما ولكنهم كانوا مع المؤمنين غير
وافين بما وجب عليهم من حق الله ورسوله والعياذ
بالله من الاغترار بالله فانه قال تعالى وغركم بالله الغرور
وهو الشيطان الرجيم لعنه الله تعالى يزين لهم ما هم فيه

ويقول لهم لاحاجة لكم الي اقامت برهان ولا الي زيادة
ايمان وانتم اهل الجنة فلم تعتقدوا انفسكم في مشكلها
مشكلها او في تبيينها حتي طا امر الله الذي هو
الموت فوحدوا انفسكم عنه عالمة الاعتقاد الاعمال
والتقليد بالاباء والاجداد واما المنافقون الذين
كانوا يعبدون الاصنام سرا فذهبوا مع ما كانوا
يعبدون الي النار ويدخلونها من ابوابها
ويكونون في الدرك الاسفل من النار واما
الطائفة التي لابد ان تخرج من النار وهم اصحاب
الكبائر من اهل الايمان فيكونون علي الصراط
قال عليه الصلاة والسلام حتي يقول العبد يارب
ابطات بي فيقول الله ابطا بك عملك انتهي وقد
انكر كثير من المعتزلة ان يكون علي ظاهره
زعما منهم انه لايمكن العبور عليه ولو امكن ففيه
تعذيب ولا عذاب علي المومنين والصلحا
يوم القيامة قالوا وانما المراد بالصراط طريق الجنة
المشار اليه بقوله تعالي سيهديهم ويصلح بالهم
وطريق النار المشار اليه بقوله تعالي فاهدوهم الي
صراط الجحيم ومنهم من حمله علي الادلة الواضحة ومنهم
من حمله علي العبادات كالصلاة والزكاة ونحوها ومنهم
من حمله علي الاعمال الردية التي يسال عنها ويواخذ
بها كانه مرطيها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها
والجواب ان امكان العبور ظاهر كالمشي علي الما

والطيران

والطيران في غاية مخالفة العادة ولا شك ان الاخرة
احوالها خوارق كلها وقد شاهدنا في الدنيا
حسا ما يوكد جواز ذلك فان الطير في الهوي
يسيره الله تعالي فيه علي ثلاثة انواع الاول
ان يذهب في الهوا فاتحا جناحيه يحركهما
والثاني انه يذهب فاتحا جناحيه غير محركهما
ولا ناشرهما واذا شوهد هذا المعني استبان
بالمشاهدة انه لا اثر للجناح ولا للتحريك في الطيران
ولا للجسم ثقيل في استغراق جسم اخر عليه وانما
الله سبحانه يمسك ما شا ويسير ما شا كيف
شا فكيف يستبعد مرور الخلايق علي الصراط علي
الوصف الذي وصفه به صلي الله عليه وسلم ان
الله تعالي يسهل الصراط علي من اراد كما جا في الحديث
ان منهم من يمر كالجواد ومنهم من يجر رجلاه وتتعلق
يداه ومنهم من يجر علي وجهه اللهم يا ذا الفضل
العظيم والخير الجسيم ثبت اقدامنا عليه يوم تزل
الاقدام واجعل مرورنا عليه كالبرق الخاطف
يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام واما الميزان
فسبيل اثباته كاثبات الصراط قال تعالي ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة وقال تعالي فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون الاية وقال فاما من
ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية الاية
ذهب كثير من المفسرين الي انه ميزان له كفتان

ولسان وساقان عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد
في الحديث تفسيره بذلك وانكره بعض المعتزلة قال
لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها حال وجودها فكيف
اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت
في كل شي ولذا ذكره بلفظ الجمع وقيل المراد به
الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع
والطعام الذوق وكذا ساير الحواس وميزان
المعقولات العلم والعقل ورد عليهم بان الموزون
صحايف الاعمال التي هي اجسام لا نفس الاعمال
التي هي اعراض وقيل بل تخلق امثلة للحسنات
اجسام نورانية وللسيات اجسام ظلمانية واما
لفظ الجمع فللاستعظام لكثرة ما يوزن فيه وقيل
لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا
لجلالة الامر وعظم المقام قال ابن دهاق
ولا يكون مناقصة بين العبد وبين ربه كما ذهب
اليه الجبائي من المعتزلة فقال توزن السيات
والحسنات فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة
وما بقي عليه من السيات خلد به في النار
فان ذلك باطل لا يصح وقد قال عليه الصلاة
والسلام لو وضعت السموات والارض في كفة
ووضعت لا اله الا الله في كفة لرجحت لا اله الا
الله هذا في القول بها فكيف بالمعرفة بمعانيها
والايمان بها ومذهب اهل الحق ان العبد اذا اتى

بطاعاته

بطاعاته كامثال الجبال ثم طعنت له مخالفة واحدة فهو في
المشيئة فلله سبحانه ان يعاقبه عليها ويعطيه ثواب
طاعاته وله ان يغفرها وقد قيل لابي القاسم الجنيد ما
تقول فيمن خرج من الدنيا وما بقي عليه الا قدر نواة
فقيل بحيل المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وانما
فايدة الوزن ان العبد اذا وضعت صحيفته في الميزان
اطلعه الله تعالى على ما وجب له من الثواب والعقاب
ان شا كثيرا وان شا قليلا فيكون الاخذ الكتاب باليمين
علامة انه لا يخلد في النار وعند الحساب يعلم المقبول
من الاعمال الصالحات من المردود منها ويعلم المغفور
من الاعمال السيئة من المواخذ به وعند الميزان يعلم
مقدار ثواب المقبول من الاعمال الصالحة واقدار المواخذ
بها به من الاعمال السيئة وتقع النصفة بين المظلومين
عند ذلك اللهم يا ارحم الراحمين اجعلنا ممن ثقلت موازين
اعماله الصالحة ثم لا تلحقنا معه بالمقربين من اهل معرفتك
في اعالي جنة الفردوس واغفر لنا بفضلك جميع الذنوب
وارض عنا بجودك وكرمك كل مظلمة علينا لخلق لم نقم له
بالواجب علينا واسقط عن ظهورنا بفضلك ما اثقلها
من كثرة السيات وافعل مثل هذا يا ربنا بآبائنا وامهاتنا
واخواننا واشياخنا وكل من احببناه او احبنا من اهل
الايمان يا اكرم الاكرمين ويا من يتعالى عن الضجر لكثرة
سوال السايلين والحاح الملحين ويا من لا ينقص ملكه عطا
ولا اسعاف باعلى الرغبات للراغبين يا ذا الجلال والاكرام

نتوسل اليك يا مولانا في نيل هذا المطلوب الاعلي بذاتك
العلية ثم بمن جعلته بفضلك شفيعا مشفعا سيدنا ومولانا
محمد عليه منك افضل الصلاة وازكي السلام واما الحوض
فهو ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث الصحيحة المستفيضة
شاهدة بذلك وهو حوض كما وصفه رسول الله صلي الله
عليه وسلم ماوه اشد بياضا من اللبن واحلي من العسل
يصب فيه ميزابان من الكوثر عليه من الاواني عدد نجوم
السما حافاته ورائحته المسك وحصباوه اللولو لا يظما
من شرب منه ابدا ويذاد عنه من بدل وغير وقد
ورد في حديث ذكره السهيلي في الروض الانف
ان من اراد ان يسمع خرير الميزابين اللذين يصبان
من الكوثر في الحوض فليجعل اصبعيه في اذنيه وليسمع
فان ما يسمع عند ذلك هو صوت الميزابين ولا يستغرب
ان يكون هذا علي ظاهره ان صح فان السمع عند
اهل الحق كالرؤية عقلهم لا يمنع منهما بعد مفرط ولا قرب
قال ابن دهاق واختلف اهل الحق في مكانه فذهبت
طائفة الي انه خلف الصراط ويعزي ذلك الي اصحاب
الشافعي وقالوا لو كان الحوض في الموقف لكان من شرب
منه لا يدخل النار لانه قال عليه الصلاة والسلام من
شرب منه لا يظما بعده ابدا وقد صح ان قوما من اهل
الاسلام يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة
فمتي يكون شربهم من الحوض حتي قالت طائفة من هولاء نبقي(?)
كونهم حتي يخرجوا من النار وعند ذلك يشربون ويصار(?)

هولا

هولا الي كونه الحوض في يوم القيامة علي هذه الشرطية
وذهب جماهير اهل السنة الي ان الحوض داخل في ارض
القيامة وفيه يكون الشرب وعنه تكون المذادة لمن بدل
وغير ولو كان بعد الصراط لما صح ان يذاد عنه احد الي
النار فانه من جاوز الصراط فلا رجوع له الي النار ابدا
وما ذكروه من شرب الطائفة التي تدخل النار من المومنين
فان الشرب يصح مع ذلك ويكون الشرب منه امانا من ان
تحرق النار افواههم وامانا من ان يدركهم الجوع والعطش
وقد نقل ان الطائفة التي تدخل النار من المومنين لا تحرق
النار بواطنهم ولا مواضع الوضوء منهم ولا مواضع السجود
منهم ابدا نعم وعذابهم انما هو علي الطبقة العليا من النار
وهي التي توازي الصراط ولا يكبكب في النار الا اهل الكفر
لقوله تعالي فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس
اجمعون وقال الغيثي(?) يدخل من ابواب النار فادخلوا ابواب
جهنم خالدين والله تعالي اعلم بكيفيته فقد وردت اخبار
صحيحة نقلها الاثبات ان طائفة يخرجون من النار
من اهل الاسلام ولا بد من الايمان بعد الاخبار الواردة
الصحيحة في طرقها الخروج لا يكون الا بعد الدخول ويجوز
ان يكون خروجهم من اعلي الصراط فانه يقع عليهم لهب
النار من جوانبه ثم يشرع الله العظيم باخراجهم من شاء
بالشفاعة من رسول الله صلي الله عليه وسلم وقد ورد في
الحديث ان الله تعالي يميتهم في النار اماتة حتي لا يحسوا الم
النار ويخرجونهم منها كالفحم قد امتحشوا قلنا وقيل انه له

صلي الله عليه وسلم حوضين احدهما قبل الصراط والاخر قربه
فالاول هو الذي يذاد عنه من بدل وغير والثاني لا يذاد
عنه احد لانه لا يجتاز اليه الا من تخلص من العذاب
والله تعالى اعلم واذا قالت المعتزلة ان الحوض لم يتم عن
اتباع السنة رد عليهم بان ذلك لا يتصور عنه الذود في
الاخرة اذ لا تكليف فيها فلا يذاد منها احد عند السنة
وانما يذاد عن الحوض المحسوس وذكر رسول الله صلي
الله عليه وسلم طوله وعرضه وقربهما بالمسافات والمسافات
يدل على انه حوض محسوس وقوله عليه الصلاة والسلام
يصب فيه ميزابان من الكوثر فيه دليل على انه حوض
محسوس يصب فيه الماء من الجنة تعجيلا لكرامته عليه
الصلاة والسلام ولكرامة امته يوم العنا منه قال ابن دها
وقال عليه الصلاة والسلام لكل نبي حوض في يوم القيامة
ترده امته وقال بعض اهل العلم ليتبين في الموقف ثنا ولا
حوض الاحوض رسول الله صلي الله عليه وسلم
لكن من بدل وغير اظهار الكرامته عند الله سبحانه
ولا يذاد عنه متبع لسنته عليه السلام لكن من بدل
وغير واحدث ما ليس في سنته عليه الصلاة والسلام
ومن يذاد عن الحوض فلا يشفع الله تعالى فيه احد لقوله
عليه الصلاة والسلام فاقول سحقا سحقا ولذلك اختلف
الناس في خلودهم في النار وقالوا لا يقول الرسول عليه الصلاة
والسلام سحقا سحقا الا لاهل الكفر لان السحق في لغة
العرب هو البعد واللعنة ولا يطلق اسم اللعنة الا على

ملعون

ملعون عند الله تعالى سيما اذا اطلقه رسول الله
صلي الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام سمع قائلا
يقول لسكران جي به اليه صلي الله عليه وسلم لعنه الله
ما اكثر ما يؤتى به فقال له عليه السلام لا تلعنه فانه يحب الله
ورسوله والشرك يحبط الاعمال كذلك البدعة تحبط
الاعمال ولذلك قيل في قوله تعالى لا نضيع اجر من احسن
عملا هو من اتبع السنة ففيه دليل من دليل خطابه ان
من خالف السنة لم يقبل منه عمل وان كان صالحا انتهى مختصرا
تمام الكلام في الحوض اللهم اجعلنا في اول من يرد منه بلا محنة
ولا عقوبة ولا تباعة تتوجه علينا من احد يا ارحم الراحمين
يا ذا الجلال والاكرام واما الشفاعة للعصاة في انقاذهم من النار
اما قبله او اما بعد دخولهم فيها فيدل على ثبوتها النص
والاجماع والمعتزلة ينفون ذلك وقصروها على المطيعين والتائبين
لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعند اهل السنة تجوز ايضا
لاهل الكبائر في حط السيئات اما في العرصات واما الدخول
في النار كما سبق بجواز عفو الله تعالى وبما اشتهر بل تواتر
معنى من الشفاعة لاهل الكبائر كقوله عليه الصلاة والسلام
ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فترك العقاب بعد
التوبة واجب عندهم فليس للعفو والشفاعة لاهل الكباير
التائبين معنى على اصلهم واستدل بعض اصحابنا بان
اصل الشفاعة مجمع عليها وهي لا يجوز ان تكون حقيقة لزيادة
المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغاير مكفرة عندكم باجتناب
الكبائر فتعين ان تكون لاسقاط الكبائر قال التفتازاني غاية

شبهتهم في هذا الدليل هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة
في طلب زيادة المنافع لكنا شافعين في حق النبي صلى
الله عليه وسلم حين نسال من الله تعالى زيادة كرامته
واللازم باطل وفاقا واعترض بانه يجوز ان يعتبر
فيها زيادة فيكون الشفيع اعلى حالا من المشفوع
له او كون زيادة المنافع مجهولة البتة لسواله وطلبه
واجيب بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلى
منها وقد يكون غير مطاع فلا يقع المسول فضلا ان
يكون لاجل سواله واحتجت المعتزلة بوجوه الاول
الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية كقوله
تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا
وقوله تعالى وما للظالمين من انصار فيخص المطيع
والتايب بالاجماع فتبقى حجة فيما وراء ذلك وجوابه
بعد تسليم العموم في الازمان والاحوال انها تخص
بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم على الاطلاق
هو الكافر وان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة
لانها طلب على خضوع والنصرة ربما تنبي عن مدافعة
ومغالبة وذلك مناف للخضوع الذي هو
لازم الشفاعة هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم
السلب لا لسلب العموم والثاني ما يشعر بنفي
الشفاعة لصاحب الكبيرة كقوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وذو الكبيرة ليس بمرتضى وكقوله
تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون للذين

امنوا

امنوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولا فرق
بين شفاعة الملائكة والانبيا وجوابه انا لا نسلم ان
الفاسق غير مرتضى بل هو مرتضى من جهة الايمان
وماله من عمل صالح فيتناوله قوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى اصلا
لفوات اصل الحسنات واساس الكمالات وهو الايمان
ولا نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد
تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب مغفرة من تاب
عن المعاصي وعمل صالحا عندكم الثالث الاجماع على الدعا
بقولنا ربنا اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم ولو اختصت الشفاعة باهل الكبائر لكان ذلك دعا
بجعلنا منهم وجوابه ان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة
على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة
واهل التوبة اي اجعلنا مومنين مرتضين عند الله
تعالى اذ لا تكون الشفاعة لغير المومنين فيكون من
باب الدعا باللازم وهو حسن الخاتمة قال التفتازاني
وتحقيقه ان المتصف بصفات اذا اختص بكرامة منشاها
بعض تلك الصفات دون البعض لم يكن استدعا
اهلية تلك الكرامة استدعا تلك الصفة التي هي
من شان تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن
الا للمريض لكن قولك اللهم اجعلني من اهل العلاج ه
ليس طلبا للمرض بل لقوة المزاج قلت فكانه يقول اجعل لي
مزاجا طيبا قويا من الامزجة التي تنفعها المعالجة على

تعذيبه المرض قال فكذا هنا الشفاعة وان اختصت باهل
الكبائر لكن منشاها الايمان وبعض الحسنات التي تجيء
سببا لرضي الشفيع عنه وميله اليه وبهذا يخرج الجواب عما
قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة
انه يؤمر بالطاعات لا المعاصي انتهى هذا اما يتعلق بالة
اللهم اكتب لنا في الدنيا والاخرة من شفاعة نبيك وحبيبك
من خلقك سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم اوفي
نصيب كتبته لاهل الخصوص من اوليائك بلا محنة ولا معاقبة
ولا مناقشة يا ارحم الراحمين واما تابيد نعيم المومنين
في الجنة وتابيد عذاب الكافرين في النار فهو مما
اجمع عليه المسلمون ويدخل في الكافرين المنافقون
الا انهم يختصون بالدرك الاسفل من النار ويدخل
في المومنين الفساق فان حكمهم الخلود في الجنة وانهم
يتوبوا الي الموت باجماع اهل السنة ودخولهم الجنة اما
ابتدا بتعجيل مغفرته اصلا بعفو الله تعالي او شفاعة
الشافعين واما بعد التعذيب بالنار علي قدر الذنوب
لكنا نقطع بنفوذ الوعيد في جماعة منهم من غير تعيين
لمجيء النصوص بذلك فبطل قول المعتزلة والخوارج القائلين
بخلود ذوي الكبائر غير التائبين في النار وبطل مذهب
المرجية القائلين بتعميم العفو عن كل عاص مومن وانه
لا يعذب ولا يدخل النار الا الكفار فقط فقول اهل
السنة بان الفسقة غير التائبين في مشية الله يعذب
من يشا ويرحم من يشا وانه لابد لكل مومن من النعيم المؤبد
وان عذب

وان عذب اولا علي ذنوبه وسط بين المذهبين الفاسدين
لم يفرطوا كما قالت المعتزلة والخوارج ولا فرطوا كما قالت المرجية
وهذا نظير قولهم بالاكتساب للافعال بالقدرة الحادثة من
غير ان توثر فيها فتوسطوا في ذلك ايضا بين القدرية
مجوس هذه الامة القائلين بان القدرة الحادثة هي المؤثرة
في وجود الافعال علي حسب ما يريدها العبد وبين الجبرية
القائلين بان لا قدرة للعبد ولا اكتساب له مطلقا قال التفتازاني
ونحن نقول ينبغي ان يكون ما اشتهر عن المعتزلة من
خلود العاصي غير التائب في النار مذهب بعضهم والمختار
لم خلافه لان مذهب الجبائي وابي هاشم وكثير من
محققيهم وهو الاختيار للمتاخرين منهم ان الكبائر انما
تسقط الطاعات وتوجب دخول النار اذا زاد عقابها
علي ثوابها والعلم بذلك مفوض الي الله تعالي
في خلط الحسنات بالسيات ولم نعلم غلبة الاوزار لم نحكم
عليه بدخول النار بل اذا زاد الثواب يحكم بانه لا يدخل
النار اصلا واضطربوا فيما اذا تساوي الثواب والعقاب
وصرحوا بان هذا بحسب السمع واما بحسب العقل فيجوز العفو
عن الكبائر كلها الا عند الكعبي وقال في موضع اخر اختلف ابو
علي وابو هاشم فزعم ابو علي ان الاقل يسقط ولا يسقط من
الاكثر شي وسقوط الاقل يكون عقابا ان كان الساقط ثوابا
وثوابا ان كان عقابا وهذا هو الاحباط المحض وقال ابو هاشم
الاقل يسقط ويسقط من الاكثر ما يقابله مثل من له مائة جزء من
العقاب واكتسب الف جزء من الثواب مثلا فانه يسقط عنه العقاب

ماية جزء من الثواب بمقابلته ويبقي له تسعماية جزء من الثواب
ومن له ماية جزء من الثواب والتسب الفا من العقاب سقط ثوابه
وماية جزء من العقاب وهذا هو القول بالموازنة انتهى وحقيقة
الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالي بفعل كبيرة او التلبس
من فعل صغيرة اما بحسب تعدد زمانها او بحسب كثرة الافراد
وان اتحد الزمان ومن احكام الفسق الدنيوية وجوب
التوبة عنه بالفور اجماعا فيلزمه بتاخير التوبة ساعة ذنبا
اخر يجب ايضا التوبة عنه الكبيرة من ذلك التاخير وهلم جرا
حتي ذكروا ان بتاخير التوبة عن الكبيرة زمانا واحدا له كبيرة
فان المعصية وترك التوبة عنها وزمانا يلي اربع الاوليان وترك
التوبة عن كل منهما وثلاثة ازمان لها ثمان كباير وارتقل زمان
لها ستة عشر كبيرة وخمسة ازمان لها اثنان وثلاثون كبيرة
وهكذا انضاعف الكباير مهما زاد التاخير زمانا وحقيقة التوبة
في الشرع الندم على المعصية لاجل قبحها شرعا فالندم علي
المعصية لاضرارها ببدنه او اخلالها بعرضه او حسبه او نحو ذلك
ليس بتوبة قال التفتازاني واما الندم لخوف النار او طمع الجنة
هل يكون توبة ففيه تردد مبني علي ان ذلك هل يكون ندما
عليها لقبحها او لكونها معصية ام لا وكذا في الندم عليها لقبحها
مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق
الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل
واحد منهما ولذا ارتفع التردد في التوبة عند عروض مخوف
بناء علي ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية اولا بل للخوف
كما في الاخرة عند معاينة النار والظاهر من كلام النبي صلى الله
عليه

عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ومعني الندم تحزن
وتوجع علي ان فعل وتمني كونه لم يفعل وقد يزاد في التوبة
قيد اخر وهو العزم علي ترك المعاودة في المستقبل واعترض
بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول
او جنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقتدر عليه لعروض
انه كخرس في القذف او شلل او جب في الزنا فلا يتصور العزم
على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار واجيب بان
المراد العزم علي الترك علي تقدير الخطور والاقتدار حتي
لو سلب القدرة لم يشترط العزم علي الترك وبهذا اشعر
كلام امام الحرمين ثم التحقيق ان ذكر العزم انما هو لبيان والتقرير
لا للتقييد والاحتراز اذ النادم علي المعصية لقبحها لا يخلوا
عن ذلك العزم البتة علي تقدير الخطور والاقتدار وهذا
وقد شاع عرف العوام اطلاق التوبة علي مجرد اظهار العزم
على ترك المعصية في المستقبل وليس ذاك من التوبة في شي ما لم
يتحقق الندم والاسف علي ما مضي وعلامته طول الحسرة والحزن
والدمع ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحيا للامام حجة الاسلام
الغزالي رحمه الله تعالي وتامل فيما يروي من قصة استغفار داود
عليه السلام علم صعوبة امر التوبة وانها لم تحصل علي الحقيقة
الا للاحاد والفرد النادر من الناس اللهم تب علينا توبة صادقة
نصوحا لا معصية بعدها الي الممات ولا عقوبة معها ولا عتاب بعد
الموت يا ارحم الراحمين ولا يلزم تجديد التوبة كلما ذكر المعصية
الا ان يذكرها مستحسنا لها فرحا بها خلافا للقاضي ولابي علي
من المعتزلة فانهما اوجبا تجديدها متي ما ذكر المعصية مطلقا

وتصح التوبة من بعض المعاصي دون بعض خلافا لابي هاشم من
المعتزلة قال اصحابنا انه كما يجوز الاتيان بواجب لحسنه ووجوبه
مع ترك واجب اخر كذلك يجوز ترك قبيح لقبحه ولضعف دواعي
فعله مع الاصرار علي قبيح اخر ويكفي في التوبة عن المعاصي كلها
الاجمال وان علمت مفصلة خلافا لبعض المعتزلة انه لا بد
من الندم تفصيلا فيما علم قال التفتازاني قالوا ثم ان كانت
المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما
في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد
يحتاج الي امر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم
ما وجب في ترك الزكاة ومثله في ترك الصلاة وان تعلقت
بحقوق العباد لزم مع الندم ايضا ايصال حق العبد او بدله
اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب وفي القتل العمد ولزم
ارشاده ان كان الذنب اضلالا له والاعتذار اليه ان كان
ايذاء كما في الغيبة ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به الا اذا بلغه
علي وجه افحش ثم التحقيق ان هذا الزائد واجب اخر خارج
عن التوبة قال امام الحرمين رحمه الله تعالى ان القاتل
اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق
الله تعالى وكان منعه للقصاص من مستحقه معصية متجددة
تستدعي توبة اخرى فلا تقدح في التوبة عن القتل ثم قال
ربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب
فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد علي المغصوب فتفرق بين
القتل والغصب انتهى وما يلحق بفصل التوبة وتشبيهها في الزجر
عن الارتكاب المعصية والاخلال بالواجب الامر بالمعروف والنهي

عن المنكر والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولا شك ١٣٦
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعنى السابق فيهما
واجبان من غير توقف علي ظهور الامام كما يزعم الروافض
ودليل وجوبهما الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعالى ولتكن منكم امة الاية وقوله تعالى وامر بالمعروف وانه
عن المنكر واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم مروا بالمعروف
وانهوا عن المنكر وقوله عليه الصلاة والسلام لتامرون بالمعروف
ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعوا
خياركم فلا يستجاب لهم وقوله عليه الصلاة والسلام من راي
منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع
فبقلبه وذلك اضعف الايمان واما الاجماع فهو ان المسلمين في
الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه
مع الاقتدار عليه قال التفتازاني فان استدل علي نفي الوجوب
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه في الدين وروي عن ابي ثعلبة
رضي الله عنها انها قالت قلنا يا رسول الله متى لا نامر بالمعروف
ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان البخل في خياركم واذا كان الحكم
الي رذالكم واذا كان الادهان في كباركم واذا كان الملك في صغاركم
اجيب بان المعنى في الاول اصلحوا انفسكم باداء الواجبات وترك المعاصي
ومن جملة اداء الواجبات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم
بعد ذلك عنادهم واصرارهم علي المعصية او لا يضر المهتدي اذا
اهتدي ضلال الضلال واما قوله تعالى لا اكراه في الدين فمنسوخ
باية القتال علي انه ربما يناقض في كون الامر بالمعروف والنهي

والنهي عن المنكر اكراها واما الحديث فلا يدل علي نفي الوجوب
عند فوات الشرط بلزوم المفسدة او انتفا الفائدة فان
لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرايط منها
علم الامر بوجهها من انه واجب معين او مخير مضيق او موسع
عيني او كفاية وكذا في المنهي وبالجملة يشترط العلم بما يختلف
باختلافه حال الامر والنهي ليقعا علي ما ينبغي قلت والا
عبث الاحكام الشرعية ولذا بكي الله ورسوله ومنها تجويز
التاثير بان لا يعلم قطعا عدم التاثير لئلا يكون عبثا واشتغا
لا بما لا يعني فان قيل يجب وان لم يوثر اعزازا للدين قلنا
ربما يكون ذلك اذلالا له ومنها انتفا مضرة ومفسدة
اكثر من ذلك المنكر او مثله وهذا الشرط انما هو في الوجوب
لا في الجواز حتي قالوا يجوز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وان ظن انه يقتل ولا ينكي فيهم نكاية بضرب ونحوه لكن يرخص
له في السكوت عند تخلف هذا الشرط واختلف في ايهما افضل
في هذا الحال هل التغيير او السكوت والاول مذهب مالك
وابن حنبل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رضي الله
تعالي عنهم وهذا الخلاف مثل حمل وحده علي المشركين وظنه
انه يقتل فانه انما يجوز اذا غلب علي ظنه انه ينكي فيهم بقتل
او جرح او هزيمة ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بالولاة لان المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يامرون
الولاة انفسهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من
احد ولا توقف علي اذن فعلم انه لا يختص بالولاة بل يجوز
لاحاد الرعية بالقول والفعل لكن اذا انتهي الامر الي نصب
القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا عن الفتنة كذا ذكر

امام الحرمين رحمه الله تعالي وقال ان الحكم الشرعي اذا استوي
في ادراكه العالم والخاص ففيه للعالم وغيره العالم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واذا اختفي مدركه بالاجتهاد فليس للعوام
فيه امر ولا نهي بل الامر موكول الي اهل الاجتهاد ثم ليس للمجتهد
ان يعترض بالردع والزجر علي مجتهد اخر في موضع الخلاف اذ
كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا ومن قال ان المصيب واحد
فهو غير متعين عنده وذكر في محيط الحنفية ان للحنفي ان يحتسب
علي الشافعي في اكل الضبع ومتروك التسمية عمدا وللشافعي
ان يحتسب علي الحنفي في شرب المثلث والنكاح بلا ولي ثم لا يختص
وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن يكون ورعا لا يرتكب
مثله بل من راي منكرا وهو يرتكب مثله فعليه ان ينهي عنه لان
تركه للمنكر ونهيه فرضان متميزان ليس لمن ترك احدهما
ان يترك الاخر ثم هو فرض كفاية اذا قام به في كل صقع من
يغني عنه سقط الفرض عن الباقين وان كان فرضا علي الكل اذ ذاك
شان فرض الكفاية يجب علي الكل ويسقط بفعل البعض ثم اذا نصب
لذلك احد تعين عليه وهو المسمي بالمحتسب فيعرف الناس
ويحتسب فيما يتعلق بحقوق الله تعالي من غير بحث وتجسيس وفيما
يتعلق بحقوق العباد تعلقا غير عام كمطل المديون الموسر وتعدي
الجار في جدار الجار يحتسب اذا استعدى صاحب الحق وفيما يتعلق
علي العموم كتعطيل شرب البلد واتهدام سوره وترك اهله رعاية
ابناء السبيل المحتاجين مع عدم المال في بيت المال يحتسب ويامر
علي الاطلاق وينكر من غير هيبة العبادات كالجهر في الصلاة السرية
او بالعكس وعلي من يزيد في الاذان وعلي من يتصدي للافتا والتدريس
والوعظ وهو ليس من اهله وعلي القضاة اذا حجبوا الخصوم او قصروا

في النظر في الخصومات وعلى ائمة المساجد المطوقة اذا طولوا في
الصلاة وبهذا يعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تقتصر على
الواجب والحرام وينبغي ان يجتنب برفق ويتدرج منه الى الاغلظ
فالاغلظ بحسب حال المنكر ذكر في المحيط للحنفية ان من راى عورة مكشوفة
الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وفي الفخذ ينكر عليه بعنف
ولا يضربه ان لج وفي السوأة وان لج قتله وعلى ان المتمكن من اقامة المعروف
والامر به ونصر الحق ونصرة اهله واخماد الباطل ومن تمسك به على
وجه التمام موقوفا على نصب امام المسلمين يكون مسلما عاقلا ذكرا سليما
مميزا بالعدالة وجودة الراي وثبات الجاش والشجاعة متقنا
المعرفة في اصول الدين وفروعه لا تزحزحه معضلات النوازل ولا تد
هشه مدلهماتها وجب على المسلمين شرعا تقديم من هذه صفته
وتجنب من عري عن هذه الصفات المذكورة وعن بعضها بقدر الامكان
ولا خفا ان المتحقق من المفاسد في هذا الزمان الذي قاصر فيه
على البسيط كلها عباب الفتن وعمتها سحائب الخفا لغات انما يكون
للمرء بعد تحصيله ما يحتاج اليه في اصل الدين وفرعه ملازمة الخلوة
والاعتزال عن الناس جملة واخمال الذكر جدا ومجانبة ابواب الرئاسة
واصحابها واسبابها جملة وتفصيلا فمن صبر على ذلك يسير هذه
المخلة من العمر اقتضى بفضل الله تعالى بنفس الموت الى منتهى
الراحة وغاية السرور الكثير الدائم ابد الاباد والعاقل الموفق
في هذا الزمان من جعل انيسه في خلوته ذكر مولاه جل وعز وتلاوة
كتابه العزيز والنظر في جوامع كلم نبيه عليه الصلاة والسلام ونزه
عقله وطرفه في رياض تلك المعاني وعجائب تلك الازهار فان ذلك
من اللذات مع السلامة من كل شر ما لا يعلم قدره الا الله تعالى الذي يمن
لمن شا بمحض فضله اللهم امنح لنا ذلك واكرمنا به بمحض فضلك في عافية

بلا محنة

بلا محنة واصرف عنا كل شاغل يصرفنا عنه يا ذا الجلال والاكرام
وهذا آخر ما قصدناه من هذا التاليف المبارك ان شاء الله
تعالى ولنختمه بنوع ما كنا بداناه به من حمد الله تعالى والصلاة
على نبيه احمد صلى الله عليه وسلم ثم ندعو بعد ذلك بما يليق
الله المستجاب فنقول الحمد لله مبدع الكائنات باسرها ومدبر
املاكها وافلاكها وعرشها وفرشها وبرها وبحرها بلا واسطة
على ما شاء من امرها المجيد ذي الجلال فلا غاية لجلاله وعجزت
نهايات العقول عن ادراكها تنتهي جوانبها سوابق بحارها
نحمده جل وعلا على نعم عظيمة جمة يعجز اللسان والبنان والا
ركان والجنان عن اليسير من عظيم شكرها ونصلي على نبيه وعبده
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عروس المملكة وقطب
دائرة الكمالات وينبوع افرادها وعينها وسرها الشفيع المشفع
في عرصات الآخرة ودفع ما تعاقم من اهوالها وصواعق نيرانها
وعظيم شرورها فصلى الله عليه وسلم من رسول ملك كل المحاسن
الخلقية والغيب بيده مفاتيح خزائن جواهرها ودررها صلاة
وسلاما نامن بها دنيا واخرى من كل مخوف وخصوصا سوء الخاتمة
وما نتم الظهور من هائل ضررها وعظم خطرها ونستوي بهما
بفضل الله تعالى في زمرة السابقين مع الابا والامهات والذرية
والاخوة والاحبة على فراديس الجنان وقصورها وفرشها ونهرها
ونتمتع بها بكرم الله مولانا جل وعلا في جنة عدن بمزيد المعارف
ولذيذ الرؤية الكاملة مع المقربين في مقعد صدق عند مليك م
قتدر ربنا ورضي الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم الانجم الزاهرات
غيبة شموس النبوة عن الابصار وسترها اللهم يا غياث المستغيثين
ويا ملجا فزع الخائفات والملهوفين ومن لا يخيب امال الآملين ولا يرد بفضله
المضطر بين ايدينا يا مولانا من جميل عفوك وشريف رضوانك ما

نضمحل معه جميع المخالف منا والذنوب ونفوز معه بمحض فضلك
في لعالي الفراديس من جنة عدن غاية الامانية والمطلوب
واكتب لنا يا مولانا ما كتب لمقربي اوليائك واهل السبق منهم
من نفس معرفتك اللدنية ولذائذ رونبك المضية وقرارات
يا ذا الجلال والاكرام من كاس حبك ودوام شهودك ما ينعدم
به من قلوبنا كل ما سواك وكن لنا في جميع امورنا دنيا واخري
وليا وناصر اليك يا ارحم الراحمين نشكوا ما اصاب قلوبنا من
شدة الوثاق في سجن الكائنات وانطلاق الجوارح منا وانطلاقها
لغيبة نور التوفيق عنها في تيه المخالفات غرقنا يا مولانا
في بحار الذنوب والتباعات وتلاطمت يا ذا الجلال والاكرام
علي قلوبنا وجوارحنا في هذه الازمنة الفاسدة امواج الفتن
فاصبحنا يا ارحم الراحمين نتخبط في قعار تلك البحار ابعد ما نكون
من ساحل النجاة والاستقامة علي قوايم السنن فيا منقذ
الغرقا بعد الاياس ومبدل ما شاءت حالا تهم بعد انقطاع
الرجا الي سرور ووجه حسن انقذنا يا مولانا بنظرة عطف
منك تجذبنا بها مما تراكم علينا من تلك الظلمات جذبة واحدة
الي منيع حضرتك التي يومن فيها من كل المكروهات ولا يطرق
ساحتها العلية طوارق المحن اللهم يا ارحم الراحمين يا ذا
الجلال والاكرام اختم لنا ولاحبتنا ومن واخيناه في هذه
الخصوص بمحض فضلك بلا محنة لنا دنيا واخري يا من
بشدة فقرنا وغلبة الانفس لنا هو خبير عالم اللهم اني اسالك
بجميل فضلك وعظيم كرمك ان تنفع بهذا الشرح وباصله وبكل
ما صدر عني من تاليف او كلام كل من قراه او نسخه او استنسخه
او سمعه

او سمعه او نظر في شي منه بقصد الانتفاع او اعان علي ذلك
بوجه من الوجوه واملا قلب كل واحد منهم بشريف معرفتك
وعظيم محبتك واختم لهم بافضل الخواتم واصرف عنهم دنيا
واخري كل ضر ومكروه اللهم احرسنا يا ارحم الراحمين
وجميع احبابنا بعينك التي لا تنام واكنفنا بكنفك الذي لا يرام
من شرور انفسنا وشرور الاعدا والحاسدين واحفظنا
يا مولانا في ديننا ودنيانا من تشميت القوم الظالمين
واذايات الاغبيا ومن جعل قلبه في غشا عن ادراك
الحقايق الدينية وسبيل سلوك المتقين والطف
بنا يا ذا الجلال والاكرام حال حلول الموت بنا وحال
تغييبنا في مضيق ظلمات الثري فرادي حيارى اذ لنا
وجلين وثبتنا عند ذلك تثبيت خاصة اوليائك واهل
معرفتك المقربين وعجل بفضلك مرافقتنا لهم اثر الموت
بلا محنة مع الابا والامهات والاخوة والاحبة في اعلا عليين
وان لم نكن لشي من هذا اهلا يا اكرم الاكرمين
بمحض فضلك وجزيل احسانك هو الذي اظهر المحاسن
فطوبي لمن ظهرت عليه بلا سبب منه يا غنيا عن جميع العالمين
ربا متعاليا عن نسبة انعامه وجزيل هباته الي استحقاق
احد من المنعمين فنتوسل اليك يا مولانا في نيل هذه
المطالب كلها والاسعاف بكل مرغوب ومرام بشريف ذاتك
العلية وصفاتك العظمي ثم بجاه اكرم خلقك الشفيع المشفع
عندك سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم صلاة وسلاما
متزايدان علي سبيل الدوام وكان الفراغ من مبيضته وتاليفه

يوم عرفه من عام خمسة وسبعين وثمانية رزقنا الله
خيره وخير ما بعده من السنين ووفقنا جل وعلا لكل
فتنة في ديننا ودنيانا الي ان يلحقنا بنبينا بمحض
كرمه وفضله اثر الموت الي عليين مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين
انه ارحم الراحمين والصلاة والسلام علي سيدنا ومولانا
محمد وعلي ساير اخوانه من النبيين والمرسلين
ورضي الله تعالي عن اصحاب رسول الله
اجمعين وعن التابعين
ومن تبعهم باحسان
الي يوم الدين
امين
امين